المُقَدَّس

عِنْدَ العَرَبِ قَبْلَ الإسْلامِ

الكتاب: المُقَدَّس عِنْدَ العَرَبِ قَبْلَ الإسْلامِ
تأليف: أ. د. سعد عبود سمَّار
الطبعة الأولى: ٢٠١٩
تصميم الغلاف: أمينة صلاح الدين

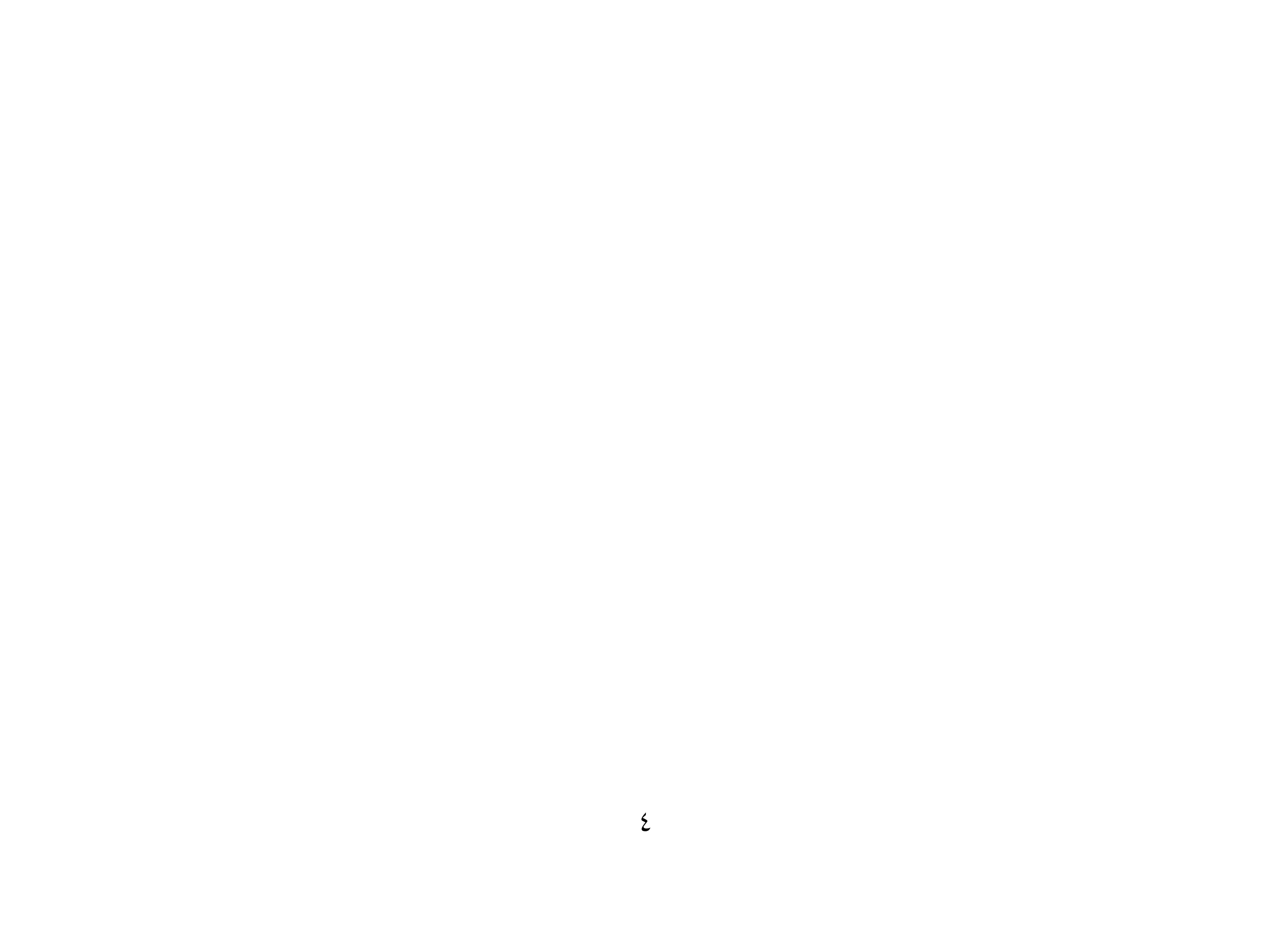


طباعة. نشر. توزيع
دمشق/ جوال: ٩٤٤٦٢٨٥٧٠- ٠٠٩٦٣
Email: akramaleshi@gmail.com

أ. د. سعد عبود سمَّار

المُقَدَّس

عِنْدَ العَرَبِ قَبْلَ الإسْلامِ



الإهداء

إِلَى رُوحِ أُسْتَاذِي الدُّكْتُور مُنْذِر عَبْد الكَرِيم البَكْر

المحتويات

الفصل الرابع

الفصل الخامس

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدِّمة

ثَمَّةَ مُعتقدات ما زالت راسخة في ذاكرتنا إلى يومنا هذا ، تتمّثل في قُدسيَّة قسماً من المادّيّات والكائنَات الحيّة ، والمِيَاه.... ، توارثنا تقديسها ، ونشعر أنَّ هناك واعزاً ذاتياً لخلق هذه المُقَدَّسات بناءً على معتقدات لها جذور تاريخيَّة موغلة في القدِّم مُنْذُ آلاف السِّنينَ قبل الميلاد. وثَمَّةَ جُزئيَّة من هذه المعتقدات تَمَثَّلت في(تقديس أنواع مِنَ النَّبَاتَات) هي مَنْ قدحت في ذهننا فكرة الشُّروع للكتابة عن(المُقَدَّس عِنْدَ العرب قبل الإسلام) ، التي ما زال قسماً مِنَّا يعتقد بطقُوس يُؤَكِّد بها هذه القُدسيَّة ، منها: الاعتقاد بقُدسيَّة الأشجار الضخمة وتحديداً(شجرة السدر) ، وعلى وفق هذا المعتقد يَنتابُ الخوف والهلع مَنْ يحاول ، بلْ يُفكر في قطعها ، فنُسجت عنها حكايات أُسطُوريَّة ارتقت بها وكأنَهَا امرأة مُقدَّسة ، وأنَّ قطعها يعني ذبحها وسيل دمائها. لذا لا بدَّ من تقديم الفِدْيَة أو القُربان الَّذي يُذبح في نصبها ، وتُلطخ بدمه ، لكي يحل قطعها. ويمتد التقديس إلى أنواع أخرى من النباتات منها: الرز ، والحنطة ، فمثلاً: الأخيرة تُقدّس بعد أن تُصنّع خبزاً ، فإذا عثر أَحَدُ المارَّة على كسرة من الخبز في طريقه ، عليه تنحيتُها جانباً ؛ ليبعدها عن أرجل المارَّة ، ويمتد الأمر إلى أن يَقْسِمُوا بها وكأنَها إلهاً. ويمتد مُعْتَقَد التقديس إلى مادّيّات وطبيعيّات أُخرَى لا يَتَّسع المجال والوقت للاستشهاد بها في هذه المُقدِّمة. ومِمَّا لا شك فيه أنَّ البحث في جذور هذه المُقدسات وغيرها ، هي محاولة جادة لتجذير ظاهرة التقديس المارُّ ذكرها ، والبحث في جذورها القديمة.

وَلنا في هذا المجال أن نضع أكثر من فَرْضِيَّة صغناها بتساؤلات نُحاول الإجابة

عنها في سياق هذا الكتاب، ونخرج بنتائج تُدعم فرضيتنا أو تُخالفها:- لماذا قُدَّست شخصيّات دون أُخرَى؟ ومَن هي التي حَظّيت بالتقديس؟ لماذا قدّس الإنسان المياه منذ القدِّم؟ ما مبعث هذا التَّقْديس؟ هل كان تَّقْديس المياه عِنْدَ العرب قبل الإسلام راسباً اجْتماعيّاً ودينيّاً بقى عالقاً في ذاكرتهم الجَمْعيّة؟ هل توارثها العربي القديم من إنسان حضارات الشَّرق القديم بفعل عوامل شتَّى من الاتصال أو التوارد؟ هل أضاف الإنسان العربي لتلك المعتقدات من بيئته ووائمها لجعلها تتوافق مع متطلباته ومعتقداته؟ لماذا قدّسوا قسماً من الحَيْوَانَات دون سواها؟ مَا أَوْجُهُ هَذَا التَّقْديس؟ هل ارتقى هَذَا التَّقْدِيس إلى عبادة قسماً من الحَيْوَانَات؟ هل كان مُعْتَقَد تَّقْديس الحَيَوَان وعبادته من ضمن دائرة معتقدات الشَّرق الأدنى القديم (العراق القديم اختياراً)؟ وهل من مُتَمَاثِلَات في مُعْتَقَد تقديس الحَيَوَان؟ ما الدوافع التي كانت عِنْدَ العرب قبل الإسلام من وراء تقديس بعض النَّبَاتَات من دون غيرها؟ ولماذا وَصَّلَ هَذَا التَّقْديس إلى حدَّ العبادة لبعضٍ منها؟ وهل أنَّ هَذَا التَّقْديس أو العبادة هو في جذوره مُعْتَقَد طوطمي يرجع إلى اتخاذ بعض من النَّبَاتَات آلهة أم أنَّ تقديسها كان وراءه دوافع أُخرَى؟ لماذا قُدّست أنواع من الحجارة؟ كيف تجَسَّدَ تقديس الحجارة؟ هل أُلِّهت أنواعُ من الحجارة؟ هذه مجموعة من التساؤلات وغيرها سترد في سياق الدراسة نحاول الإجابة عنها، بأدلة وشواهد تاريخية، لنؤكد فَرْضيَّة ما ذهبنا إليه.

أمّا عن المنهج الَّذي اتبعناه في دراستنا للمُقدّس عِنْدَ العرب قبل الإسلام، فمقتضى الدراسة وأسلوب العرض يتطلب تَنَّوع المناهج، ففي مواطن من الدراسة يتحتَّم اتباع المنهج الوصفي؛ لعرض أنواع المقدس في ضوء ما متوافر لدينا من روايات إخباريَّة ونقوش آثارية، ولكن في الأعمّ الأغْلَب يتطلب الأمر اتباع المنهج التحليلي؛ لتحليل الروايات والنقوش، والاستعانة بالرُّمُوز الفنية بما يُعزّز فكرة موضوع الدراسة دون تحميل هذه الروايات والنقوش أكثر ممّا تحتمل، ويغلب على الدراسة الظَّن وعدم الموضوعيّة. وتطلب الأمر في مواطن من الدراسة أيضاً أتباع المنهج المقارن؛ لإيجاد مُتَمَاثِلَات هذا التقديس عِنْدَ العرب قبل الإسلام مع معتقدات الشَّرق الأدنى القديم والنظر فيما إذا كان ثَمَّةَ تأثير أو امتداد لمعتقدات التقديس.

أمّا عن الدراسات التي تناولت موضوع المُقَدَّس التي يبدو من عنواناتها إنّها قريبة من موضوع كتابنا هذا ، ونخص بالذكر: دراسة يُوسف شلَحت ، بُنى المقدَّس عِنْدَ العرب قبل الإسلام وبعده[1] ، والمتضمن تَمْهيد ، ومدخل تضمن الإسلام والبداوة ، وسبعة فصول وخواتم ، الفَصْلُ الأول: الحرام أو التعبير المُلتبس عن القُدسي ، والفَصْلُ الثاني: القُدسي المجهول(الجنّ ، الأبالسة ، الملائكة) ، والفَصْلُ الثالث: القُدسي المفارق: الله ، والفَصْلُ الرابع: بُنى الفكر الأسطوري ، والفَصْلُ الخامس: النّفس والقُدسي ، والفَصْلُ السادس: الكائنات والأغراض المُقدّسة ، ومحور هذا الفَصْل يتحدث عن الشخص المُقَدَّس في الإسلام ، أمّا الفَصْلُ السابع: المكان والزمان القُدسيان ، وكان الحديث عن المكان والزمان بحسب المفهوم الإسلامي للقدسي. فهذا الكتاب في مجمله يرمي إلى دراسة بُنى القُدسي في الإسلام ، وتبيان ديمومة ما يُمْكِن تسميته إجمالاً بعبارة "الظَّاهِرَة الثَّقَافِيَّة العَرَبِيَّة" ، ومن عنوانات الفصول ومضامينها يبدو أنّه بعيد عن الموضوعات التي سنتطرق لها. والدراسة الثانية: هي بحث الأب هنري لامنس بعنوان (الحجارة المؤلّهة وعبادتها عِنْدَ العرب الجاهليين)[2] ، الَّذي تطرق فيه إلى القبور المُقَدَّسة وما يوضع عليها من أكوام الحجارة ، وبعضها تُحدد بالأنصاب (الحمى) ، ومن مضمون ما تطرق إليه الباحث يبدو أنّه ركز على جزئية من دون الخوض في عامة المُقَدَّس من الحجارة عِنْدَ العرب قبل الإسلام.

يَتَضَمَّن كِتَابنَا هَذا خمسة فُصول ، الأول منها: عُني بنظرة الإنسان العربي القديم لمؤسساته (السياسيّة ، والاجتماعيّة ، والدّينيّة) التي أَضْفَى عليها القُدسيَّة ، وعُنْون بـ(المُقَدَّس الشَّخْصِيّ عِنْدَ العرب قبل الإسلام) ، أي الأشخاص الَّذين قُدّسوا ، ليس على وفق تسمياتهم ، وإنَّما على أساس تصنيفهم ، وتبعا للمكانة ، والأثر الَّذِي أدوه آنذاك ؛ ممّا دفع للارتقاء بهم إلى المُقَدَّس ، وأحياناً إلى التأليه ، وهم:

---

(١) تعريب خليل أحمد خليل، دار الطليعة، بيروت، ط٢، ٢٠٠٤م.

(٢) بحث منشور في مجلة المشرق، السنة ٣٨، عدد١، كانون الثاني،- آذار، ١٩٤٠م، ص١٦- ص٣٠ .

(الملُوك ، سادة القبائل ، الكهنة ، السَّدَنَة ورجال الدين ، وشخصيّات وصفت على أنّها أنبياء ، والأبطال).

وعُنّي الفَصْلُ الثاني في الحديث عن(تقديس المياه) وفيه نُجذر لظاهرة قُدسيَّة المياه في المعتقدات العَرَبِيَّة القديمة ، ومُتَمَاثِلَاتها في معتقدات الشَّرق الأدنى القديم ، وأسباب هذا التماثل. محاولين تسليط الضوء على فكرة هي أُس هذا الفَصْلُ مفادها ، أنّ الماء هو مبتدأ الحياة(أصلها) ، والعنصر الأساس الَّذي يمنحها الديمومة ، ومن ثُمّ منتهاها. ويَتَضَمَّن هذا الفَصْلُ تَمْهِيداً مفاده(جذور مُعْتَقَد تقديس المياه) ؛ ومباحث تضمنت: آلهة المياه ، واقتران الآلهة بمواطن المياه ، ومثيو المُقدس في البحث عن الماء ، واستدعاء الآلهة طلباً للماء(طقس الاستسقاء) ، ورَمَزِيَّة الطهارة الدِّينيَّة بالمياه ، والماء مبعث الحياة ومنتهاها.

وخُصص الفَصْلُ الثالث للحديث عن (تقديس الحَيَوان وعبادته) ، واقتضت الضرورة تقسيمه على مباحث عديدة ، كان الأول منها عُنْوَن: المُقَدَّس من الحَيْوَانَات ؛ ونظر لسعة المادة التي تتعلق بقُدسيَّة الثَّوْر كان نصيبه من الحديث الأوفر حظاً من بقية الحَيْوَانَات إذ نستعرض فيه مُتَمَاثِلَات هذه القُدسيَّة مع معتقدات الشَّرق الأدنى القديم ، وعُنّي المبحث الثاني بالحديث عن الحَيْوَانَات المُحرّمة للآلهة وهي: البحيرة ، والسائبة ، والوصيلة ، والحام ، والفرع ؛ ويَتَضَمَّن المبحث الثالث الحديث عن تقديس القرابين الحَيْوَانِيَّة وهي: الهدي ، والعتائر ، وصيد الوعل وتقديمه قرباناً ؛ وكان محور المبحث الخامس الحديث عن عبادة الحَيَوان ، وآلهة على هيأة حيوانية ؛ بينما المبحث السادس ، سيُخصص للحديث عن الرُّمُوز الحَيْوَانِيَّة للآلهة ؛ وخُتم الفَصْل بأهمّ النتائج التي تمّ التوصل إليها.

وسيسلط الفَصْلُ الرابع الضوء على(المُقدس من النَّبَاتَات) ، ويأتي الحديث فيه بتَمْهِيد يُؤسس للأفكار الرَّئِيسَة للفصل بعرض موجز للمُتَمَاثِلَات من المقدس النباتي في معتقدات الشَّرق الأدنى القديم تحديداً في (بلاد الرافدين ، ومصر القديمة) وعِنْدَ العرب قبل الإسلام. وجعلنا تراتُبية مباحث الفَصْل على الشكل الآتي ، الأول منها ، عُنون: إحلال الآلهة في الأشجار ، والثاني: وسمّ بـ(رموز الآلهة النَّبَاتِيَّة) ، بينما يتناول

الثالث: الطقُوس الدِّينيَّة لزيادة الغلة الزراعية ، أمّا الأخير ، فقد عُنّي بالحديث عن القيمة الدِّينيَّة لبعض النَّبَاتَات. ووضعنا خاتمة للفَصْلِ أشرت ما توصَّل إليه من أهمّ النتائج.

ووسم الفَصْلُ الخامس بـ(المُقَدَّس من الحجارة وتأليها) إذ قدّس العرب أنواعاً من الحجارة ، وارتقوا بها إلى العبادة ، وفي مقدِّمتها الحجر الأسود ، فضلاً عن قُدسِيَّة أنواع أُخرَى من الحجارة البيضاء ، والحجارة الطويلة. وقُدسِيَّة عدد من الجبال ، هي: جبل أبي قبيس ، وجبل ثبير ، وجبل قزح ، وجبل قاف الأسطوري ، ووضع الروايات ذات البعد الميثولوجي من أجل الارتقاء اكثر بقُدسيتها. وسيتطرق الفَصْلُ أيضاً إلى تمظهر الآلهة بالحجارة ، فعُبّدت الآلهة على هيأة حجارة ، منها: اللات ، والعُزى ، وإساف ونائلة ، وذي الخَلَصَة ، وسعد ، وذو شرى ، وطنف ، والفَلس ، وقيس ، والجلسد. وعُني الفَصْلُ بالحديث عن أنواع من الحجارة قُدّست بأشكال مختلفة ، هي الأنصاب التي يُذبح عليها الذبائح(قرابين الآلهة) ، والحجارة التي توضع على القبور ، أو الحجارة التي تُحدد بها الأماكن المُحرَّمة سواء أكانت للآلهة أم للأشخاص.

وممَّا يجدر ذكره أنَّ هناك مُقدسات أُخرَى عِنْدَ العرب قبل الإسلام لم نُظَّمنها في كتابنا هذا ، ولا يظُن القارئ الكريم أنّه قد أغفلناها ، ولكن لضرورات منهجيّة وسّعة المادة حالت دون إضافتها ، منها النَّار المُقَدَّسة ، وقُدسِيَّة الشَعْر ، وغيرها ، وسنغطيها في بحث مستقلّ سننشره عمّا قريب ؛ لأنّها لم تدخل من ضمن وحدة موضوعات فصول كتابنا هذا ، وكذلك الدم المُقَدَّس الَّذي قتله بحثاً الباحث فضل بن عمار العماري في كتاب وسم بعنوان (الدم المُقَدَّس عِنْدَ العرب قبل الإسلام)[1]. أمّا عن قُدسِيَّة المكان والزمان عِنْدَ العرب قبل الإسلام ، فهذا الموضوع سننجزه عمّا قريب في كتاب مُستقلّ ، ولم نضفه إلى هذا الكتاب ؛ لسعة مادته. وختاماً نرجو أن نكون قد وفقنا في عملنا هذا وما التوفيق إلا من عِنْدَ الله سبحانه وتعالى.

---

(١) مكتبة التوبة، الرياض، ٢٠٠٤م.

الفصل الأول

المقدّس الشّخصِيّ

تَمْهِيد
قُدسِيَّة الملُوك
قُدسِيَّة سَادَاتِ القَبَائِلِ
تَقْدِيس الكَهَنَةِ
تَقْدِيس الأَبْطَالِ
تقديس السَّدَنَة

تمهيد

قبل الولوج في الحديث عن تقديس المُلوك وسادات القبائل عِنْدَ العرب قبل الإسلام ، لا بُدَّ من تحديد لفظة(المُقَدَّس) لغةً ، ومن تَمَثَّلت بهم تاريخياً ، فارتقوا إلى مستوى هذا المعنى الَّذي سنأتي عليه.

المُقَدَّس: لغةً المُعظم[1] ، المُنزَّه عن العيوب والنقائض[2] ، وفي قول: تَقَدَّسْتُ عنه وتَعالَيْت ، فهو في حَقّه كالشَّيْء المُحَرَّم على النَّاس. وجاء في قوله تعالى: ((... وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ...))[3]. أي نُعظمك ونكبرك ، والتقديس هو التَّعظِيم والتَّطهير ، بقولهم قدوس: طهارة وتعظيم له ، وكذلك قيل للأرض أرض مُقدّسة يعني بذلك المُطهرة[4].

وممَّا لا ريب فيه إنَّ المعتقدات الاجتماعيّة عِنْدَ العرب قبل الإسلام ، هي في مجملها موروثة من سلسلة أجيال متعاقبة عبر القرون ، بعضها من العرب القدماء ، ويمتد بعضها الأخر إلى المعتقدات الاجتماعيّة التي كان عليها إنسان الشَّرق الأدنى القديم. لكن هذه المعتقدات بمجموعها تشكّلت في اللاوعي الجَمْعِيّ للعرب قبل

---

(١) محمد بن يعقوب الفيروزآبادي(ت ٨١٧هـ) ، القاموس المحيط ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، ج١، ص ١٠٨٠؛ أبو الفضل جمال الدين محمد بن كرم ابن منظور (ت٧١١هـ) ، لسان العرب، دار صادر، (بيروت، د، ت) ، ج٦، ص ١٦٩ .

(٢) ابن منظور ، لسان العرب ، ج٦، ص ١٦٩.

(٣) سورة البقرة، الآية/ ٣٠.

(٤)عماد الدين ابن كثير(ت ٧٧٤هـ) ، تفسير القرآن العظيم، تحقيق يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة،(بيروت، ١٩٩٢م)ج١، ص ٧٢.

الإسلام ؛ فأعادوا تطويعها حسب واقعهم الموضوعيّ ، وفي الأغلب وصلتنا مُتشكلة بأساطير وخرافات كثيرة. منها تقديسهم لشخصيّات ارتقوا بهم في الأغلب إلى مستوى التأليه.

ففيما يخّص ما ورثه الإنسان العربي قبل الإسلام من معتقدات عن المُقَدَّس الشَّخصيّ من حضارات الشَّرق الأدنى القديم ، التي تأثر بها ، وأمْتَثْلُهَا في وعيه ، فهذا ما سنأتيه في ضمن حديثنا عن كل نوع من أنواع المُقدّس الشَّخصيّ. أمّا الموروث المحلي للبدايات الأولى لقُدسيَّة الأشخاص عِنْدَ العرب ، فتَمَثَّلت بعبادة الأسلاف التي عليها قوم نوح آنذاك ، ويتَجَلَّى هذا المُعْتَقَد فيما ذكره ابن الكلبي: "كان(ود ، وسواع ، ويغوث ، ويعوق ، ونسر) قوماً صالحين ماتوا في شهر ، فجزع عليهم ذوو أقاربهم ، فقال رجل من بني قابيل: يا قوم هل لكم أن أعمل لكم خمسة أصنام على صورهم غير أنَّي لا أقدر أن أجعل فيها أرواحاً ، قالوا: نعم ، فنحْتَ لهم خمسة أصنام على صورهم ونصبها لهم ، فكان الرجل يأتي أخاه وعمه وابن عمه فيعظمه ويسعى حوله حَتَّى ذهب ذلك القرن الأول ، وعُملت على عهد يردى بن مهلايل بن قينان بن أنوش بن شيث بن آدم ، ثُمَّ جاء قرن آخر فعظموهم أشد من تعظيم القرن الأول ، ثُمَّ جاء من بعدهم القرن الثالث ، فقالوا: ما عَظَّمَ أولونا هؤلاء إلا وهم يرجون شفاعتهم عِنْدَ الله فعبدوهم وعَظَّمَ أمرهم"[١].

وفي سياق الدلالة نفسها ، عن تقديس الأسلاف وعبادتهم ، ما نطالعه في قصة إساف ونائلة من "أنَّهما رجل وامرأة فجرا في الكعبة ، فمُسخا إلى حجرين ، فأخرجا من الكعبة ، فنُصَّبا على الصفا والمروة ليَعتَبر بهما من رآهما ، وليزدجر النَّاس عن مثل ما ارتكبا ، فلم يزل أمرهما يدرس ويتقادم ، حَتَّى صارا صنمين يعبدان ، وقيل إنَّ عمرو بن لحي دعا النَّاس إلى عبادتهما ، بقوله للناس: إنَّما نُصبا

---

(١) هشام أبو المنذر ابن الكلبي (ت٢٠٤هـ) الأصنام، تحقيق احمد زكي (نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب لسنة ١٩٢٤م)، الناشر الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ص ٥١ – ص٥٢ .

هاهنا أنَّ آباءكم ومن قبلكم كانوا يعبدونهما"[1]. ومن الروايات الأُخرَى عن تقديس الأشخاص وعبادتهم بهيأة أصنام أيضاً ، ما ذكر عن مجاهد قال: "كان رجل في الجَاهليّة على صخرة بالطائف ، وعليها له غنم ، فكان يسلوا من سلها (السمن) ، ويأخذ من زبيب الطائف والأقط (لبن مجفف يابس) فيجعل منه حيساً[2] ، ويطعم من يمر به من النَّاس ، فلما مات عبدوه"[3]. وعن ابن عباس قال:" إنَّ اللات لما مات ، قال لهم عمرو بن لحي: إنَّه لم يمت ولكنه دخل الصخرة فعبدوها وبنوا عليها بيتا وكانت اللات بالطائف" [4].

وسيتناول هذا الفَصْلُ المُقَدَّس الشَّخصِيّ عِنْدَ العرب قبل الإسلام ، أي الأشخاص الَّذين قدّسوا ، ليس على وفق تسمياتهم ، وإنَّما على أساس تصنيفهم ، وتبعا للمكانة ، والأثر الَّذي أدوه آنذاك ؛ ممّا دفع للارتقاء بهم إلى المُقَدَّس ، وأحياناً إلى التأليه ، وهم: (المُلوك ، سادة القبائل ، الكهنة ، السَّدَنَة ورجال الدين ، وشخصيّات وصفت على أنّها أنبياء ، والأبطال).

---

(١) أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد الأزرقي (ت٢٥٠هـ)، أخبار مكة وما جاء فيها من الأثار، تحقيق : رشدي الصالح ملحس ، دار الأندلس للنشر ، بيروت ،١٩٩٦م ،ج١ ، ص ٨٨ .

(٢) الحيس: خليط الاقط بالتمر يعجن بالخبز، ينظر الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، العين ، تحقيق : مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال ، ج٥، ص ١٩٤.

(٣) محمد بن إسحاق بن العباس الفاكهي أبو عبد الله (ت ٢٧٥هـ) ، أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه ، تحقيق : عبد الملك عبد الله دهيش، (دار خضر، بيروت ،١٤١٤ هـ)، ط٢ ،ج٥ ، ص ١٦٤ .

(٤) الفاكهي، أخبار مكة ،ج٥ ، ص ١٦٤ .

قدسية الملوك

قبل الحديث عن قُدسيَّة الملك ، لابد من تحديد ما يعنيه مصطلح الملك ، فهو الرَّبُّ والشَّهيدُ[1]. وورد في قولُه تَعالَى((قُلْ مَن بِيَدِه مَلَكُوتُ كُلِّ شَيءٍ...))[2] ، أي سُلْطانُه وعَظَمَتُه. والمَمْلَكَةُ عزُّ المَلك وسُلْطانُه في رَعِيتِه ، وقيل عَبيدُه ، وقيل المَمْلَكَةُ سُلْطانُ المَلك وبقاعُه التي يَتَمَلَّكُها[3]. والمُلوك بمنزلة الحكماء في شعوبهم ، ثم تخصصت بالحاكم الَّذي يحكم شعبه[4].

ولَعَلَّ من المفيد أن نُجذر لظاهرة تقديس المُلوك في الشَّرق الأدنى القديم ، لمّا لها من تأثير تقادمي على عرب الجزيرة العَرَبِيَّة قبل الإسلام ، ففي بلاد الرافدين ترجع جذور قُدسِيَّة المُلوك إلى عصر فجر السلالات السومرية (٢٨٠٠- ٢٣٧١ ق.م) ، فاعتقد الإنسان العراقي القديم أنَّ المُلوكيّة لها أصل إلهي ، إذ جاء في قصة الطوفان السومريّة ما نصه:

"بعد أن أنزلت .... الملكيّة من السَّماء،

وبعد أن أنزل التاج والعرش الخاصان بالملكيّة من السَّماء"[5].

---

(١) مجد الدين أبو الفيض الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، تاج العروس شرح القاموس المسمى من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين دار الهداية (بيروت، لبنان)،ج٢ ، ص٤٥٩ .

(٢) سورة المؤمنون، الآية ٨٨.

(٣) الزبيدي، تاج العروس، ج٢٧، ص٣٥٠.

(٤) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، (دار العلم للملايين، بيروت، مكتبة النهضة ، بغداد ، ١٩٧٢ م) ، ج٥، ص ١٩٢.

(٥) صموئيل نوح كريمر، من ألواح سومر، ترجمة طه باقر، دار الوراق للنشر، (بغداد،٢٠١٠م)، ص٢٦٧ .

وعلى وفق أقدم وثيقة تاريخيَّة هي أثبات المُلوك السومريَّة[١] ، التي يرجع زمنها إلى سلالة أور الثالثة(٢١١٢- ٢٠٠٤ق.م) أو لعله قبيل ذلك ، ما يشير إلى أنَّ المُلوكية هبطت من السَّماء ، فكانت مدينة(أريدو) مركز المُلوكية ، وفي الطوفان صعدت المُلوكية ثانية إلى السَّماء ، وبعد الطوفان هبطت وحلت في مدينة(كيش)[٢] .

وكانت الآلهة تختار الملك وتُنصبه حاكماً على البلاد ، كما في اختيار كلكامش خامس ملوك سلالة الوركاء الَّذِي حكم في حدود سنة(٢٦٥٠ ق.م) ، إذ نقرأ في ملحمة كلكامش ما جاء على لسان صديقه أنكيدو:

إنَّ رأسك عالٍ فوق(جميع) الرجال

وقدر إليك انليل الملكية على البشر[٣]

وأدعى المُلوك إنَّهم أبناء للآلهة ، وهذا ما نجده في كتابات الملك ميسليم ملك كيش (حكم بحدود ٢٦٥٠ ق.م)[٤] ما نصه: "الابن المحبوب للنخورساك"[٥].

وقد أتخذ الملك في العصر الاكدي(٢٣٧١-٢٢٣٠ق. م) القاباً إلهية ، فقد تلقب الملك نرام- سن(٢٢٩١- ٢٢٥٥ ق.م) بلقب(إله أكد) ، وأدعى الإلوهية فكتب أسمه

---

(١) للمزيد يُنظر: طه باقر ، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، ج١ ، ص ٢٨٩. ص ٢٩٩.

(٢) طه باقر، مقدمة، ج١ ، ص ٢٩٠ .

(٣) سامي سعيد الأحمد، كلكامش، دار الشؤون الثقافية، (بغداد، ١٩٩٠م)، ص ٣٢ . وإنليل: وتعني بالسومرية السيد، وعُدّ تجسيداً للهواء الَّذِي يفصل بين السماوات والأرض ، وإنَّه نظم الكون، وينفذ أوامر الآلهة، وخالق البشر، ينظر: سامي سعيد الأحمد، المعتقدات الدينية في العراق القديم ، (بغداد ، ١٩٨٨م) ، ص ٢١؛ نائل حنون ، حينما في العلى قصة الخليقة البابلية، دار الزمان، (دمشق، ٢٠٠٦م)، ص ٢٢٣ .

(٤) للمزيد ينظر: طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، ج١، ص ٣٠٦ . ص ٣٠٧.

(٥) بوتيرو، وآخرون، الشرق الأدنى والحضارات المبكرة، ترجمة عامر سليمان، (الموصل، ١٩٨٦ م)، ص ٨٤. وننخرساك : تمثل الأرض، ويعني اسمها سيدة الجبل، لقبها المشهور أُم البلاد، ينظر: صموئيل نوح كريمر، السومريون تاريخهم حضارتهم وخصائصهم، ترجمة فيصل الوائلي، مكتبة الحضارة (بيروت، د.ت)، ص ١٦٢ ص ٦٣ .

مسبوقاً بالعلامة الدالة على الإلوهية الدنكر(النجمة)[١]. وارتدى لباس الآلهة ، فتمثل في المنحوتات بارتداء لباس الرأس التاج المقرن[٢]. واستمر تلقب المُلوك في العراق القديم بألقاب إلهية ، فلقب ملك الجهات الأربع ، تلقب به المُلوك: نرام - سن ، وأوتو حيكال(حكم بحدود ٢١٢٠- ٢١١٢ ق.م) ، وأحياناً شولكي (٢٠٩٤- ٢٠٤٧ ق.م) ، وحمورابي (١٧٩٢- ١٧٥٠ ق. م)[٣].

وتَجَسَّدَت قُدسيَّة المُلوك في الأساطير التي نُسجت عن مولد بعضهم ، فالملك سرجون الاكدي(٣٤٠- ٢٢٨٤ ق. م) جاء من طقس الزواج المُقَدَّس ، إذ تقوم العروس فيه بتمثيل دور الإلهة عشتار ، والعريس يُمَثِّل دور الإله تموز ، وكان المُعْتَقَد أنّ هذا الزواج يسبب الوفرة في المحاصيل والكثرة في الثروة الحَيَوَانيَّة ، وكذلك كان العراقيون القدماء يمارسونه كُلّ سنة ، والطفل الَّذِي يولد عن هذا الزواج يُعدُّ من مرتبة الآلهة ، لأنَّه قد ولد في لحظة مُقدّسة ومن أبوين يُمَثِّل كُلّ منهما دور الإله[٤].

وفي تاريخ مصر القديمة لم يكن الملك ممثلا للآلهة كما في تاريخ العراق القديم ، وإنّما كان إلها. بحسب وصف هيرودوت الَّذِي جاء فيه: "كان حكام مصر آلهة يعيشون مع البشر ، وكان صاحب السلطان دائما واحد من الآلهة"[٥]. وكان الإله يتجَسَّدَ في الملك فيصبح الملك الإله ، أي أنّ الملك هو أحد الآلهة وممثل البلاد والوسيط الرسمي بين النَّاس والآلهة ، ويتجَسَّدَ في شخصه عدد من الآلهة في وقت واحد ، إنّه(سيا)إله الإدراك ، و(راع)إله الشمس ، و(خنوم) خالق البشر ، و(سخمت) إله العقاب[٦]. وقد أظهرت الأهرامات(قبور الفراعنة) ما يدل على أزلية الملك وسلطته

---

(١) طه باقر ، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، ج١، ص ٣٦٩.

(٢) طه باقر، مقدمة، ج١، ص ٣٧٠.

(٣) أحمد مالك الفتيان، نظام الحكم في العصر الآشوري الحديث، أطروحة دكتوراه غير منشورة (كلية الآداب ـ جامعة بغداد) ، ١٩٩١م ، ص ١٠٦.

(٤) فوزي رشيد ، سرجون الاكدي ، ص ١٧ — ص ١٨ .

(٥) هيرودت ، هيرودوت يتحدث عن مصر ، ترجمة محمد صقر خفاجة،(القاهرة ، ١٩٦٦)، ص ٢١٢.

(٦) جون ولسون وآخرون ، الحضارة المصرية ، ص٨٢ .

التي لا تنتهي بموته. إذ إنّ الشكل الهرمي من مميزات الملكية من ناحية الحجم والمظهر الخارجي ، وأنَّه يرمز إلى حاكم بالغ القوة ، يوصف عادة بالإله الأعظم (نثرعا) أو الإله الطيب (نثر نفر) ، ويُمَثِّل الهرم خير احترام ومهابة للفرعون (الملك الإله)[1] .

وعِنْدَ العرب لم يختلف هذا المعتقد عمّا كان سائداً في الشَّرق الأدنى القديم ، في تقديسهم للملك. فقد قُدّسوا حكام العَرَبِيَّة الجنوبية من تسُمِّيَّتهم بالُمكربين ، ويُعدّ الُمكرب سمة علي أقدم مكرب حكم بحدود عام (٨٠٠ ق.م) ، فكان الحاكم كاهناً ذا صفة دينيَّة يُطلق عليه لفظة(مكرب) في الكتابات السبأية ، وتدل اللفظة على التقرب من الآلهة ، فكان (المكرب) هو مُقرب أو وسيط بين الآلهة والنَّاس[2]. أو تعني(أمير الكهنوت) أو(أمير القربان)[3]. وتأتي قُدسيَّة الكلمة في عربية القرآن(الكروبيين) وهم الُمقربين من الله ، سكان السَّماء السابعة [4] ، ومنهم من يحمل عرش الله عز وجل[5]. وأصبح الحاكم يُلقب بلفظة الملك بعد انفصال السلطتين الدِّينيَّة والسياسيّة رسمياً ، وهي أحد نعوت الإله الزهرة ابنة الإله القمر(المقه) الزوج ، والإله الشمس الزوجة ، وبذلك فالملك اليمني يعدّ نفسه ابناً للآلهة[6]. وما يُؤَكّد قُدسيَّة ملوك اليمن اتخاذهم القاباً إلهية مثل(يثع) المنقذ ، و(يصدق) الصادق أو العادل ، و(وقه) الحبيب أو الأغر ، و(ريام) السامى[7].

---

(١) سير الن جاردنر ، مصر الفراعنة ، ترجمة نجيب ميخائيل إبراهيم وعبد المنعم أبوبكر، (القاهرة، ١٩٧٣)، ص ٩٦.

(٢) جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج ٢، ص ٢٦٨، ص ٢٧٠.

(٣) فرتز هومل ، التاريخ العام لبلاد العرب الجنوبية ، بحث في كتاب التاريخ العربي القديم، ترجمة فؤاد حسين، مكتبة النهضة المصرية ص ١٢٤ .

(٤) ابن حيان، أبو محمد عبد الله بن محمد الأصبهاني (ت ٣٦٩ هـ)،العظمة، تحقيق رضا الله بن محمد ادريس المباركفوري، دار العاصمة (الرياض، ١٤٠٨هـ)، ج٢، ص ٧٠٩.

(٥) مقاتل بن سليمان(١٥٠هـ)، تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق أحمد فريد، دار الكتب العلمية، (بيروت ، ٢٠٠٣م) ، ج٣ ، ص ٣٩٣.

(٦) جواد مطر الحمد ، الأحوال الاجتماعية والاقتصادية في اليمن القديم ، دار الثقافة العصرية، (الشارقة، ٢٠٠٢م)، ص ٧٥.

(٧) ينظر : جواد مطر الحمد، الأحوال الاجتماعية والاقتصاديّة في اليمن القديم، ص ٧٨.

وارتقى تقديس المُلوك في الأنباط إلى حدّ تأليه بعضهم ، فمن خلال نقش عُثِرَ عليه في مدينة عبادة بالنقب في فلسطين التي بناها الملك عُبَادَة الثاني(٣٠- ٩ق.م) وسمّيت باسْمه ، ويُدعى فيه بـ(عبدت إلهاً) أي(عبادة الإله) ، وعُثِرَ على نقش وإشارات أُخَرَى عن الملك نفسه في المير قرب الرقيم تؤرخ بـ(٢٠م) والموسوم بـ(CIS II، 354، وأُخرَى قرب معبد الدير بالرقيم(RES - 1423) تؤكد تأليه الملك عُبادة ، ويبدو أنَّ الملك قَدَّمَ إنجازات مميّزة لشعبه حَتَّى يُحظى بالتقديس هذا(١). وتُشير اسماء الأعلام النبطيَّة المُركَّبة مع اسمه(عبد عُبَادَة) ،(تيم عُبَادَة) على غرار اسماء الآلهة ، بِمَا يدعم فكرة عِبادة المُلوك. وذُكر في النقش الموسوم بـ(CIS 790) ما يُؤَكّد تأليه الملك عُبَادَة الَّذي جاء فيه "ذكرى طيبة لمن يقرأ أمام عبادة الإله"[٢] ، ومن دلائل تأليهه أيضاً ، أنّ هناك أكثر من شاهد: فهذا أسطفيانوس البيزنطي يُصرح أنَّ عبدة هي المكان الَّذي دُفن فيه ملك يؤلههُ الأنباط ، كما استطاع الآباء الدومنيكان: يوسن ، وسافناك ، وفنسنت أن يعيدوا رسم مخطط غريب ذي قاعدة بشكل نجم(وهذا ضريح دون ريب) ، ومعه مخربشة نبطيَّة تقول: "عاش عبادة" ، وفي بترا نفسها ظهرت جماعة تتعبد لـ(عُبَادَة) الإله ، وفي سنة ٢٠م أُقيم معبد حجري من أجله وزود بتمثاله[٣]. كذلك أُله الملك الحارث الرابع (٩ق.م- ٤٠م) بدليل دخل اسمه في اسماء الأعلام النبطيَّة وبحسب نقش ورد فيه: "سلام عبد حارثة القائد...." . وكذلك أُله الملك رابيل بدلالة دخول اسمه في اسماء الاعلام النبطيَّة(عبد رابيل إيل) ؛ ومدعاة ذلك للتيمن والتَّبرَّك بهم كما التبرك بالآلهة. واستمر تأليه ملوك الأنباط حَتَّى العصر البيزنطي[٤]. وهناك لقباً لحق بِاسْمِ الملك ربَّ إيل(٧٠- ١٠٦م) وهو

---

(١) هتون أجود الفاسي، الحياة الاجتماعية في شمال غرب الجزيرة العربية في الفترة من منتصف القرن السادس ق.م وحتى القرن الثاني الميلادي ، (الرياض ، ١٩٩٣م)، ص٢٢٢.

(٢) ندى عبد الرؤوف، الحياة الدينية عند الأنباط، رسالة ماجستير، جامعة دمشق، كلية الآداب، ٢٠٠٨م ، ص١٢٨.

(٣) إحسان عباس، تاريخ دولة الأنباط، دار الشروق (عمان – الأردن، ١٩٨٧م)، ص٥٢.

(٤) ندى عبد الرؤوف، الحياة الدينية عند الأنباط، ص١٢٨.

"واهب الحياة والخلاص لأمته"[1] ، ويبدو أنَّ هذا النَّعت من ظاهرِه له دلالة على قُدسيَّة هذا الملك ، وذلك لِمَا قَدَّمَهُ لشعبه من انجازات كانت خلاص لهم من ظلم واستبداد عاشوها تحت كنف حكم الملك (مالك الثاني ٤٠- ٧٠م) الَّذِي سبقه. وذهب (إحسان عباس) في تجاه آخر في تأليه المُلوك عِنْدَ الأنباط دون دليل يُذكر ، إذ يرى أنّ تقديس الملك يتمّ بعد وفاته ، وأنَّ قدّاسته أَسبغها الابناء والاحفاد ولا علاقة لها بسلوك الملك في حياته ، فمثلاً الملك عُبَادَة الثاني لم يأت من الأعمال ما يستحق التأليه ، وإنّما مَنْ استخلف عُبادة حاول أن يُرسِّخ في نُفُوس أهل المملكة هيبة جديدة لملك النبط ؛ ليكسب لنفسه تلك المكانة بعد موته [2].

ونظر العرب إلى المُلوك برهبة واحترام ، وتاريخهم وأشعارهم فيها من الشواهد ما يُؤَكّد ذلك. منها أنّ العرب كانوا يسجدون لملوكهم ، ذلك مايستشف من قول الأعشى[3]:

فلما أتانا بُعَيْدَ الكَرِى سَجَدْنا لهُ ، ورَفَعْنا عَمَارَا [4]

والعَمَارةُ إكليل أو عمامة تجعل على الرأس[5]. يُحَيَّى بها المُلوك ، برفعها من رؤوسهم إعظاماً لهم ، أو استقبالهم بالرياحين ، وفي قول آخر يُحَيَّى بها المُلوك في قولهم عَمرك الله ، أو رفع الصوت بالتعمير أي بالدعاء عمرك الله بمعنى عش ألف سنة[6]. وهذه تشبه تحية العجم لملوكهم بقولهم: "وزى ده هزار سأل" أي عش عشرة آلاف سنة[7] ، وهو دعاء في طول الحياة وطيبها بالسلامة[8]. وفي معنى آخر لكلمة

---

(١) جواد علي، المفصل، ج٣، ص٤٨- ص ٤٩.
(٢) تاريخ دولة الأنباط، ص١٦٦، ص٥١- ص٥٢.
(٣) ميمون بن قيس شاعر جاهلي لقب بـ(صناجة العرب)، ينظر ديوان الأعشى، تحقيق فوزي عطوي، الشركة اللبنانية للكتاب(بيروت، ١٩٦٨م)،المقدمة ، ص٥- ص١٤ .
(٤) ديوان الأعشى ، ص ١١٥.
(٥) ابن دريد (ت٣٢١هـ)، جمهرة اللغة، تحقيق رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين (بيروت، ١٩٨٧م)، ج٢ ، ص ٧٧٢ .
(٦) الزبيدي ، تاج العروس ، ج١٣ ، ص ١٣٢
(٧) العيني ، عمد القارئ ، ج٦ ، ص ١١١.
(٨) ابن العربي أبو بكر محمد بن عبد الله (٤٥٣ هـ) ، أحكام القرآن، ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الفكر للطباعة والنشر(لبنان ، د.ت)، ج١، ص ٥٨٩ .

(العَمَار) لا يبتعد عن تعظيم المُلوك وتميزهم عن الآخرين ، تعني الرقعة التي تتزين بها مظلات المُلوك[1].

ومن تحيات العرب إلى ملوكهم نَستشفُ منها العظمة في قولهم: أسلم وأنعم ، وهي تحية للبقاء وللعظمة ، وللسلامة من الآفات والنقص[2]. وكذلك تتمثل قداسة المُلوك بتنزيههم من الخطأ ، بتحيتهم بالقول: "أَبَيتَ اللّعنَ" ، حسبما جاء في قول الأعشى في مدحه لملك الحيرة (النعمان بن المنذر٤٦٢-٤٧١م):

إليكَ، أبَيْتَ اللّعنَ كان كلالُها، إلى الماجدِ الفَرْعِ الجوادِ المُحَمَّدِ [3]

وفي قول عبد المُطلب جد الرسول(r) في وفادته إلى سيف بن ذي يزن ليهنئه بطرده الأحباش من اليمن ما نصه: "وأنت أبيت اللعن رأس العرب وربيعها الَّذي تخصب به ، وأنت أيها الملك رأس العرب الَّذي إليه تنقاد ، وعمودها الَّذي عليه العماد ، ومعقلها الَّذي تلجأ إليه العباد"[4]. فضلاً عمّا جاء في هذا الوصف من الارتقاء بالملك إلى أنَّه واهب الخصوبة للحياة ، كذلك رفع العرب المُلوك في قولهم أبيت اللعن إلى مصاف الآلة بتنزيههم من الأفعال السيئة ، إي أبيت أن تأتي من الأخلاق المذمومة ما تُلعن عليه[5]. ومن سُمُوُّ تَحيَّاتهم لملوكهم قولهم: "يا خير الفتيان"[6] ، يَتَبَيَّنُ ذلك في مخاطبة يزيد بن عبد المدان[7] إلى ملك الغساسنة ابن

---

(١) الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمر (ت٥٣٨هـ)، أساس البلاغة ، دار الفكر (بيروت ، ١٩٧٩م)، ص ٤٣٥.

(٢) بدر الدين محمود بن احمد العيني(ت٨٥٥هـ) ، عمدة القارئ شرح صحيح البخاري (دار إحياء التراث العربي، بيروت)، ج٦ ، ص ١١١ .

(٣) ديوان الأعشى ، ص ١٠٠.

(٤) الازرقي ، أخبار مكة ، ج١ ، ص ١٥١ .

(٥) البغدادي عبد القادر بن عمر (ت ١٠٩٣ هـ) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: محمد نبيل طريفي، أميل بديع اليعقوب، دار الكتب العلمية، (بيروت- ١٩٩٨م)، ج٢، ص ٤٠٧.

(٦) البغدادي ، خزانة الأدب ، ج ٢ ، ص ٤٠٧.

(٧) شاعر من أهل نجران من الّذين كان أسقفاً لكعبة نجران ينظر: أبو الفرج الأصبهاني (ت ٣٥٦هـ)، الأغاني، دار الفكر للطباعة والنشر، لبنان، تحقيق: علي مهنا وسمير جابر، ج ١٢، ص ١١.

جفنة(الحارث بن جبلة ٥٢٨ – ٥٦٩م)[١] ، و مخاطبة الشاعر امرؤ القيس بن حجر الملك الكندي مِن قبل زوجته ، بقولها: يا خير الفتيان[٢]. وممَّا يذكر إنَّ التحيَّات جمع تحيّة مُرادفة لكلمة الملك وتعني البقاء ، وقيل العظمة ، وقيل الحياة ، وإنّما قيل التحيَّات بالجمع ، لأنَّ ملوك العرب كان كُلّ واحد منهم تحييه أصحابه بتحيَّة مخصوصة[٣] ، فمثلاً(لخم وجذام) كانت تقول: في تحيَّة ملوكها(أبيت اللعن) ، بينما ملوك غسان تتم تحيتهم بالقول:(ياخير الفتيان)[٤] ، وتحيَّة بعض القبائل(أسلم كثيراً)[٥].

ومن مظاهر تقديس المُلوك ، الاعتقاد بقُدسيَّة دمائهم ، إذ إنَّها تشفي من عظة الكلب ، ومن الجنون[٦] ، وأنَّ الاعتقاد بقُدسِيَّة دم المُلوك ، متمثلاً في تصورهم أنَّ دماء المُلوك تشفي من داء الكلب ، وما ذاك إلا لأنّه متشرب بروح علوية سرية لها القدرة على الشِّفاء والمعالجة[٧] ،نستدل على ذلك ما جاء في قتل الزباء لـ(جذيمة الأبرش ٢٠٨ أو ٢١٥ - ٢٦٨م) ، عِنْدَما سقته الخمر وأخذ مأخذه منه ، فقطع رواهشه فجعل دمه يسيل في طست مِن ذهب[٨] ، وقالت له: إنَّ دماء المُلوك شفاء من

---

(١) ينظر : ثيودور نولدكه ، أمراء غسان، ترجمة، بندلي جوزي، قسطنطين زريق، المطبعة الكاثوليكية (بيروت ، ١٩٣٣ م) ، ص ٢٢ .

(٢) أبو هلال العسكري (ت القرن ٥هـ)،جمهرة الأمثال ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، ط٢، (دار الفكر، بيروت، ١٩٩٨م) ، ص ١٩٣.

(٣) أبو زكريا يحيى النووي (ت٦٧٦هـ)، صحيح مسلم بشرح النووي، ط ٢،(دار إحياء التراث العربي، (بيروت،١٩٨٧ م)، ج ٤ ، ص ١١٦ .

(٤) البغدادي ، خزانة الأدب ، ج٢ ، ص ٤٠٧ .

(٥) أبو الفضل الالوسي ، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، تحقيق محمد بهجت الأثري (ط ٣، طابع دار الكتاب)، ج٢، ص ١٨٩.

(٦) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ)، الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل – لبنان، بيروت ، ١٩٩٦م ، ج٢ ، ص ٧ .

(٧) فضل بن عمار العماري، الدم المقدس عند العرب، مكتبة التوبة، الرياض، ٢٠٠٤م، ص٦١.

(٨) ابن حبيب ، أبو جعفر محمد بن حبيب البغدادي (ت٢٤٥هـ)، أسماء المغتالين من الإشراف في الجاهلية والإسلام، تحقيق سيد كسروي حسن ، (دار الكتب العلمية بيروت ،٢٠٠١ م) ، ص ٣٢.

الكلب[1]. وأودع مضمون هذا المعتقد الشاعر(ابن عياش الكلبي) حين هجا بني أسد ؛ لقتلهم ملك كِندة(حجر بن عمرو) بقوله:

عبيد العصا جئتمْ بقتلِ رئيسكمْ   تُريقون تاموراً شفاءً من الكلَبْ[2]

وربَّما أنَّهم حرصوا على أن لا تضيع قطرة من دم الملك ، لأنَّه إذا أصيب ، أدرك الثأر كُلّه ، ووقع الشِّفاء بعده ، لأنَّ الكَلب هو الغيظ والغضب[3] ؛ لأنّه ليس هناك دماً في الحقيقة يشرب[4] ، لذا يُمّكِن النظر إلى ما فعلته الزباء في قتلها جذيمة الأبرش ، قد قيل لها احتفظي بدمه فإن أصاب الأرض قطرة من دمه طلب بثأره ، فعليه حرصت على عدم التفريط بدمه ، لكي لا يحصل الثأر في ضمن المعتقد السائد ، إنَّ دم المُلوك تشفي من الكَلب أي (الثائر)[5].

واودع مضمون هذا المعتقد الشاعر(عوف بن الأحوص الكلابي) ، بقوله:

فَهَلْ لَكَ في بَنِي حُجْرِ بنِ عَمْرِو   فَتَعْلَمَهُ وَأَجْهَلَهُ وَلاَءُ

أو العَنقَاءِ ثَعْلَبَةَ بْنِ عَمْرِو   دِمَاءُ القَوْمِ لِلْكَلبي شِفَاءُ[6]

---

(١) الميداني ، أبو الفضل احمد النيسابوري (ت٥١٦هـ)، مجمع الأمثال، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد(دار المعرفة، بيروت، د.ت)، ج١، ص ٢٣٤ ؛ ابن الأثير، عز الدين علي الشيباني(ت٦٣٠هـ)، الكامل في التاريخ، تحقيق: عبد الله القاضي، ط٢، دار الكتب العلمية(بيروت – ١٤١٥هـ) ج١ ، ص ٢٦٧.

(٢) الجاحظ، الحيوان ، ج٢، ص٦ – ص٧ .

(٣) قدامة بن جعفر، أبو الفرج قدامة بن جعفر بن قدامة البغدادي (ت ٣٢٨هـ)،الخراج وصناعة الكتابة، تحقيق: محمد حسين الزبيدي، دار الرشيد (بغداد،١٩٨١م)، ص ٤٤١.

(٤) الجاحظ، الحيوان ، ج٢ ، ص ٨ .

(٥) ينظر: العباسي عبد الرحيم بن أحمد البغدادي(ت ٩٦٣هـ) ، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، عالم الكتب(بيروت، ١٩٤٧م) ، ص ٣١٣ – ص ٣١٤.

(٦) أبو العباس المفضل التبريزي(ت٢٦٨هـ)، ديوان المفضليات، تحقيق: أحمد محمد شاكر، عبد السلام محمد هارون،ط٣، دار المعارف، (القاهرة، د.ت)، ج٢، ص ٦٤٧.

فهنا إشارة إلى قُدسيَّة ملوك كِندة ، وبنو العنقاء(مزيقيا بن عامر بن ثعلبة) ، وملوك المناذرة. ويتكرر الوصف من قبل الشاعر الحارث بن حلزة في قوله عن(عمرو بن هند): "وهو الربّ والشهيد" ، أو في قوله عن ملك الغساسنة: "ربَّ غسان"[1].

ولقُدسيَّة المُلوك عِنْدَ العرب ، كان الملك إذا مرض حملته الرجال على أكتافها يتعاقبونه فيكون كذلك على أكتاف الرجال لأنه عِنْدَهم أوطأ من الأرض[2] ، ومن الدلائل على ذلك ؛ عِنْدَما ثقل المرض على ملك الحيرة النعمان بن المنذر حمل على أكتاف الرجال تعظيماً له[3]. ومن صور تقديسهم لملوكهم ، كان الملك لا يقتل بضرب الرقبة ، إلَّا في قتال إكراماً له[4]. وكان بعض العرب يكنون عن قتل الملك بالإشعار فتكبر أن تقول قُتل فلان ، وإنّما تكنى عن القتل بالإشعار[5] ، لذا خصوا القول عِنْدَ قتل المُلوك بأنّهم أشعروا ، ولا يقولن قتلوا إلَّا للسوقة(العامة)[6] ، حَتَّى إنّهم أطلقوا على المُلوك المشعرة ، من قولهم: ديّة المشعرة ألف بعير[7]. وإذا ما حاولنا أن نتابع هذا المعتقد ، فإنَّنا سنجده متأتٍ عن طقُوس مُقدَّسة للحج من إشعار البَدَنَة ، وهو أن تطعن في سنامها الأيمن حَتَّى يسيل منها الدم ليُعَلَم أنّه هِدي ، ثُمّ كنى به عن قتل المُلوك إكباراً لهم عن أن يقال قُتل فلان[8] .

---

(١) أبو جعفر النحاس(ت ٣٣٨هـ)، شرح القصائد التسع المشهورات، تحقيق أحمد خطاب، دار الحرية للطباعة، (بغداد، ١٩٧٣م)، ق٢، ص٥٧٧، ص٦٠٨.

(٢) الأصفهاني أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد (ت٣٥٦هـ)، الأغاني، تحقيق سمير جاسم ، ط ٢ (دار الفكر، بيروت ، د.ت). ، ج١١، ص ٣٢ .

(٣) الأصفهاني، الأغاني ، ج١١ ، ص ٣١ ؛ البغدادي ، خزانة الأدب ، ج٩ ، ص ٣٦٧.

(٤) أبو الفضل أحمد الميداني (ت٥١٦هـ) ، مجمع الأمثال ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد (دار المعرفة ، بيروت)، ج١، ص ٢٣٤ ؛ ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج١ ، ص ٢٦٧.

(٥) أحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي (ت ٣٨٨هـ) ، غريب الحديث، تحقيق : عبد الكريم العزباوي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٢هـ ، ج٣ ، ص ١٣٧.

(٦) الزمخشري، الفائق ، ج٢ ، ص ٢٥١.

(٧) الزمخشري، الفائق ، ج٢ ، ص ٢٥١.

(٨) الزمخشري، الفائق ، ج٢ ، ص ٢٥٠.

ومن مظاهر تعظيمهم لملوكهم كُنية بعضهم على غير مِمَّا هُم عليه. فكان جذيمة الأبرش أفضل ملوك العرب رأياً وأبعدهم مُغاراً ، وأشدهم نكاية ، وهو أول من أستجمع له المُلك بأرض العراق[1] ، كان يقال له جذيمة الأبرص(أبقع) ، فلما مَلَكَ قالوا على وجه الكناية عن الأبرص: جُذيمة الأبرش ، فلما عَظَم شأنه قالوا: جذيمة الوضاح ، ولم يقولوا: جذيمة الأوضح لأنَّهم يضعون هذا الاسم في موضع الكناية عن الأبرص ، وليس في العرب أبرص يقال له الوضاح غير جذيمة[2] .

ولمكانة الملك وعظمته كان يصعب الوصول إليه ؛ لذا سمَّته العرب(الحصير) ، لأنَّه محجوب عن النَّاس[3]. وهذا ما يُؤَكّده قول الشاعر لبيد بن ربيعة العامري:

ومَقَامَـةٍ غُلْـبِ الرِّقـاب كَـأَنَّهُمْ جِـنٌّ لَـدَى بـاب الحَصِـيرِ قِيَـامُ[4]

ومن القابهم سمّوا مجازاً(الآكِلُ) ، ما جاء في حديث للرسول الكريم ضعيف السند"مأكول حِمير خير من آكلها"[5] ، فالمأكولون هم الرعيَّة ، يأكلهم ملوكهم ، بما يأخذونه منهم من حقوق ، ومِمَّا يفرضونه عليهم من واجبات ، والآكلون هم المُلوك ، لأنَّهم يأكلون ولا يعطون[6].

وتبدو مظاهر عظمة المُلوك بارتفاع ديتهم ، حَتَّى إنّها وصلت إلى ألف بعير ، يَتَبَيَّنُ ذلك بما عرضته بنو أسد بعد قتلهم حُجر بن عمرو والد امرئ القيس إلى امرئ القيس ابنه على أن يعطوه ألف بعير دية أبيه ، أو يقيدوه من أيَّ رجل شاء من بني

---

(١) ابن حبيب ، أسماء المغتالين ، ص ٢٩.

(٢) الجاحظ ، البرصان والعرجان والعميان والحولان، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون ، دار الرشيد للنشر، (بغداد ، ١٩٨٢م) ، ص ١٠٥ – ص ١٠٦.

(٣) محمد بن جرير الطبري(ت٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر(بيروت – ١٤٠٥هـ)، ، ج١٥ ، ص ٤٥.

(٤) شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري، تحقيق: إحسان عباس، (الكويت ، ١٩٦٢م) ص ٢٩٠، مقامة: الجماعة، وغلب الرقاب : السادة يوصفون بغلظ الرقاب وطولها، ينظر : المصدر نفسه والصفحة.

(٥) ابن الجوزي (٥٩٧هـ)، غريب الحديث ، تحقيق عبد المعطي أمين القلعجي، (مكة المكرمة، ١٤٠٢هـ)، ج١ ، ص ٣٧٧، ولا نجد لهذا الحديث تخريج في كتب متون الحديث ممّا يؤكد ضعفه.

(٦) جواد علي ، المفصل ، ج٥، ص ٢٣٩.

أسد ، أو يمهلهم حولاً ، فقال: "أمَّا الديَّة فما ظننت أنّكم تعرضونها على مثلي ، وأما القود فلو قيد إليَّ ألف من بني أسد ما رضيتهم ولا رأيتهم كفؤا لحجر"[١].

ونسج العرب عن تقديس المُلوك أوهاماً تَجَلَّت في زعمهم إنَّهم لا يموتون ، وربّما اعتقادهم هذا نابع من أنَّهم من نسل الآلهة. والدال على اعتقادهم بأزلية المُلوك ، حين زعموا أنَّ الفُرس لا يموتون ، فكانوا يتهيَّبون قتالهم ، ففي معركة ذي قار حَمَل حنظلة العجلي على رجلٍ منهم فطعنه فقال لأصحابه: ويلكم إنّهم يموتون[٢]. وبدا زعمهم هذا راسخ في ذاكرتهم الجَمْعِيّة فتظهر في واجهة معارك الفتح الإسلامي ، ففي فتح العراق ، وأثناء قتال الفُرس ، شاهد عمرو بن معد يكرب الزُبيدي مقتلة أعداداً منهم ، فتعجب لذلك! فأرجز قائلاً:

أنـا أبـو ثُـورٍ وسَـيْفي ذُو النُّـونْ ... أضـربُهمْ ضَـرْبَ غُـلامٍ مجنـوُنْ

يالَ زُبَيْدٍ إنَّهم يَموتُون[٣]

وعلى الرَّغْم ممّا تقَدَّمَ إلا أنَّ هناك استثناءات تجاوزت المُقَدَّس بمقتل بعض المُلوك ، منهم(عمرو بن هند ٥٦٢ أو ٥٦٣ – ٥٧٤ أو ٥٧٨م) من قبل الشاعر(عمرو بن كلثوم التغلبي) في قصة يطول شرحها[٤]. ومثل هذا الاستثناء نطالعه في افتخار الشاعر (الحارث بن ظالم المري) بقتله سبعة من ملوك كانوا نائمين في كهف على وسائد الريحان بقوله:

الْقَـاتِلِينَ مِـنَ المنـاذرِ سَـبْعَةً ... فِـي الْكَهْـفِ فَـوْقَ وَسَـائِدِ الريحـانِ[٥]

---

(١) الأصفهاني ، الأغاني ، ج ٢٢ ، ص ٨٧.

(٢) التبريزي: أبو زكريا يحيى بن علي(ت ٥٠٢هـ) ، ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، تحقيق محمد عَبدُه، دار المعارف(مصر، ١٩٧٦م)، ج١، ص٢٠٨.

(٣) عمرو بن معد يكرب الزبيدي(١٩هـ) ، شعر عمرو بن معد يكرب الزبيدي ، جمعه مطاع الطرابيشي، ط٢ ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق،(١٩٨٥م)، ص ١٨٦.

(٤) ينظر تفصيلاتها : الأصفهاني ، الأغاني ، ج١١ ، ص ٥٦.

(٥) شعر الحارث بن ظالم المري ، ص ٢٧٢.

وفي المعنى ذاته قال الشاعر جابر بن حني التغلبي يوم الكلاب الأول[1]:

نُعَاطِي المُلوك الحقَّ ما قَسَطُوا بنا ولَيْسَ علينا قَتْلُهُمْ بِمُحَرَّمِ[2]

وربما خرق خُرافة تحريم قتل الملك راجع إلى ما يراه أحد الباحثين: من قبل بعض القبائل التي يطلق عليهم(اللقاح) ، أي الَّذين لا يخضعون لملك[3]. أو يحتمل كان ولائهم لسادة قبائلهم وتعصبهم لها جعلهم لا يتوانون من قتل بغاة المُلوك ، وما يُؤَكّد الاحتمال هذا محاولة(عمرو بن هند) إذلال(عمرو بن كلثوم) سيِّد قومه بني تغلب ، وكذلك أمه ليلى بنت(مهلل بن ربيعة) أعز العرب ، أمام وجوه من بني تغلب ، ممّا أثار هذا الإذلال حفيظة عمرو بن كلثوم ، دفعه إلى قتل(عمرو بن هند)[4].

وأحاطت شخصيّة الملك بهالة من التقديس عنْدَما أُله ، إذ كان العرب يخاطبون ملوكهم بأرباب[5] ، والرب مالك كل شيء[6] ، ورُبُوب جمع رَبّ أي المُلوكُ[7] ، وهذا ما نتأمله في شعر أمرؤ القيس واصفاً ملوك كندة بقوله: (.... كانُوا عبيداً- أي النَّاس -وكنَّا نحنُ أَرِبَاباَ)[8]. وقد ضمن هذا المعنى الشاعر لبيد في وصفه لحجر والد امرأ

---

(١) واختلف ابناء الحارث الكندي شرحبيل وسلمة في الملك فتواعدا الكلاب فأقبل شرحبيل في ضبة والرباب كلها وبني يربوع وبكر بن وائل وأقبل سلمة في تغلب والنمر وبهراء ومن تبعه من بني مالك بن حنظلة وعليهم سفيان بن مجاشع وعلى تغلب السفاح وكانت الوقعة قرب ماء الكُلاب. ينظر: ابن عبد ربه احمد بن محمد بن عبد ربّه الأندلسي (ت٣٢٨هـ)، العقد الفريد، دار إحياء التراث العربي، ط٣، (بيروت، ١٩٩٩م)، ج٥، ص١٩٣.

(٢) المفضل الضبي ، المفضليات ، ج١ ، ص ٢١١.

(٣) أبو عبيدة معمر بن المثنى(ت ٢٠٩هـ) ، كتاب أيام العرب ، تحقيق عادل البياتي، مطبعة دار الجاحظ، (بغداد، ١٩٧٩م)، ق١ ، ص ٢٧١.

(٤) الأصفهاني ، الأغاني ،ج١١، ص ٥٦.

(٥) السيوطي جلال الدين عبد الرحمن (ت٩١١هـ) ، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، دار الكتب العلمية، (بيروت ، ١٩٨٠م) ، ج١ ، ص ٢٣٧.

(٦) فخر الدين محمد الرازي (ت ٦٠٦هـ) ، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، (بيروت،٢٠٠م)،ج١ ، ص ٢١٥.

(٧) ابن سيدة أبو الحسن علي بن إسماعيل ، (ت٤٥٨هـ) ، المخصص ، دار إحياء التراث العربي، (بيروت ، ١٩٩٦م) ، ج٥، ص ٢٢٧.

(٨) ديوان امرئ القيس ، ص ٢٧٩.

القيس بـ(ربَّ كندة) في قوله:

وأَملكــنَ يَومــاً ربَّ كنــدةَ وابنَــهُ وربَّ معـّـدٍ بــين خَبْــتٍ وَعَرْعَــر[1]

ونعَّت الشاعر الحارث بن حلزة اليشكري في معلقته ملك الحيرة(المنذر بن ماء السَّماء ٥١٣ أو ٥١٤ – ٥٦٢ أو ٥٦٣م) بـ(الربَّ)[2] ، ولأحد أمراء الغساسنة بـ(ربَّ غسان)[3] ، ويعلق(نولدكه) على أنّ الشاعر أفتخر بقبيلته يشكُر(من بكر بن وائل) ، لأنّهم انتقموا للمنذر القتيل بدم(ربّ غسان)[4]. كما جاء نعت الملك بـ(الرب) في قول أمرؤ القيس حين سمع بمقتل أبيه حجر بقوله:

بقتــل بــني أســد رَّبُهْــم ألا كــل شــئ ســواه جَلَــلْ[5]

وفي المعنى ذاته كان يُطلق على ملك الحيرة النعمان بن امرئ القيس(٣٩٠ – ٤١٨م) بـ(رب الخورنق)[6]. وهناك شواهد كثيرة على هذا النحو ، لا يتسع المجال لإيرادها جميعا ، خشية الرتابة والتكرار[7]. ومن شواهد تعظيم المُلوك أيضاً ، إنّهم تركوا أن يقولوا لقُوّامهم سَّدَنة وقالوا الحَجَبَة[8].

ويتماثل اعتقاد العرب عن المُلوك بأنّهم منزلون من السَّماء مع الاعتقاد السائد في

---

(١) شرح ديوان لبيد ، ص ٥٥، والخبت : مستوٍ من الأرض ، وعرعر : بلد. ينظر: ديوانه ، ص ٢٦١.

(٢) الحارث بن حلزة اليشكري (ت٥٧٠م) ، ديوان الحارث بن حلزة اليشكري ، صنعه مروان العطية ، دار الأمام النووي ،(دمشق ، ١٩٩٤م)، ص٧٠. و(رب معّد) هو حذيفة بن بدر .

(٣) ديوان الحارث بن حلزه اليشكري ، ص ٧٣.

(٤) أمراء غسان ، ص ٢٠.

(٥) ديوان امرئ القيس، ص ٢٦١ .

(٦) ينظر : أبو محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، المعارف ، تحقيق: ثروت عكاشة ، دار المعارف ،(القاهرة ، د.ت) ص ٦٤٧.

(٧) ومِمَّا يذكر إن وصف الملك بـ(الرب) استمر حتى بعد ظهور الإسلام ، نستشفُّ ذلك من قول الشاعر حسان بن ثابت في وصف الملك الغساني(ابن جفنة) . جبلة بن الأيهم . بـ(ربُّ الشام) بقوله:

لمْ يَنْسَني بالشامِ إذْ هوَ رَبُّها كلا ، ولا متنصِّراً بالرومِ

ينظر: ديوان حسان بن ثابت، تحقيق سيد حنفي حسنين، (دار الكتب، القاهرة،١٩٧٤م)، مج١، ص ٤٣٩.

(٨) الجاحظ ، الحيوان، ج١ ، ص ٣٢٩.

العراق القديم بـ(هبوط المُلوكية من السَّماء) ، فيرتقي الملك من بشرٍ إلى إله في أفعاله ، ويتجَسَّدَ هذا المضمون في قول الشاعر علقمة الفحل في مخاطبته للملك الحارث الغساني ، التي يرى أنَّ أفعاله لاتُشبه أفعال الأنس ، فهو ليس منهم ؛ لأنّ أفعاله عظيمة لا يقدر على فعلها البشر:

وَلَسْتَ بِأنسٍ ولكنَّ مَألكا تَنَزَّلَ من جَوِّ السَّماء يَصُوبُ[1]

وامتداداً للمعتقدات السائدة في الشَّرق الأدنى القديم من أنّ المُلوك يهبون الحياة ، وذلك ما يُمكِن أن نستشفّه من مخاطبة أبناء المملكة الآشورية للملك آشور–اخ –ريب(اسرحدون ٦٨٠- ٦٦٩ق.م) ، إذ أشار إليه أحدهم مخاطباً إياه: "الملك سيّدنا منحنا الحياة وقد زرع(عطر) الحياة في أنوفنا"[2] ، ولا يبتعد هذا المعتقد عِنْدَ العرب قبل الإسلام ، إذ يتناص مع وصف النابغة الذبياني لملك الحيرة النعمان بن المنذر بـ(ربيع النَّاس والشهر الحرام) ؛ بمعنى كالربيع في الخصب لمجتديه وكالشهر الحرام لجاره ، لا يوصل إلى من أجاره ، كما لا يوصل في الشهر الحرام إلى أحد[3]. ومثلما ترسخ في ذهنية العربي قبل الإسلام المعتقد السائد أنَّ المُلوك يهبون الحياة ، فإنَّهم يسلبونها أيضاً ، وحكمهم يشير إلى تألههم ، هذا ما نقرأه في قصة(عمرو بن هند) ونعته بلقب(المحرق) ، إذ جاء هذا اللقب لأنَّه أقسم أن يحرق من بني دارم (من قبيلة تميم) مائة رجل ؛ لأنَّهم قتلوا أخاً له ، وقد عُد أول من عاقب بالنَّار[4] ، وكان هذا الحادث في يوم أوارة من ناحية البحرين ، إذ أمر لهم بأخدود فخد لهم ، ثُمّ أضرم

---

(١) شرح ديوان علقمة بن عَبَدَة الفحل، بقلم أحمد صقر، مطبعة المحمودية(القاهرة، ١٩٣٥م)، ص ١٦. المألك لغة في الملك، يصوب: ينزل.

(٢) علي ياسين الجبوري ، نظام الحكم، بحث منشور في موسوعة الموصل الحضارية، مجلد ١، دار الكتب للطباعة والنشر (جامعة الموصل، ١٩٩١م) ، ص ٢٣٢.

(٣) الأصفهاني ، الأغاني ، ج١١، ص ٣٢ .

(٤) حمزة الأصفهاني (٣٩٠ هـ)، تاريخ سني ملوك الأرض ، مكتبة دار الحياة، (بيروت، د.ت)، ص ٦٧ ، سلمة بن مسلم الصحاري العوتبي (لا يعرف سنة وفاته)، الأنساب، مطابع دار الجريدة عُمان، (سلطنة عُمان، ١٩٨٤ م) ، ج١ ، ص ١٧٥ .

ناراً ، فلمّا احتدمت وتلظت قَذَفهم فيها فاحترقوا[1]. وليس من المُستبعد أن ترجع تسمّيته بـ(المُحرَّق) إلى إلقاء ضحاياه في نار القربان المُقدّسة[2] ، أو لحرقه نخل اليمامة[3] ، أو ربّما سمي ّ(محرق) من صنم يحمل الاسم نفسه ، تعبده قبيلة بكر بن وائل كان بسلمان[4]. وتزيدنا الشواهد التاريخيّة عن قدرة المُلوك من سلب حياة النَّاس في قصة ملك الحيرة(المنذر بن ماء السَّماء) حين جعل لنفسه يومين في السنة يجلس فيهما عِنْدَ الغريين[5] يسمّى أحدهما يوم نعيم والآخر يوم بؤس ، فأول من يطلع عليه يوم نعيمه يعطيه مائة من الإبل شوما أي سودا ، وأول من يطلع عليه يوم بؤسه يعطيه رأس ظربان أسود ثم يأمر به فيذبح ويغرى بدمه الغريان[6].

ولا يبتعد وصفهم للملوك بأوصاف الآلهة ، ففي تاريخ العراق القديم كانت الإله (إننا) عِنْدَ السومريين ، أمّا البابليون فقد أسموها(عشتار) ، وهي إلهة الخصب والحرب لدى الأكديين والبابليين ،وصورت في بعض المنحوتات ، وعلى يسارها سيف[7]. ويُمّكِن أن نلمس الوصف ذاته في مدح الشاعر النابغة الذبياني لملك الحيرة النعمان بن المنذر ، عِنْدَما شبهه بالربيع ، رمز الخصوبة والعطاء ، في المقابل هو سيف من سيوف الموت بقوله:

---

(١) الأصفهاني ، الأغاني، ج٢٢ ، ص ١٩٤.

(٢) أحمد كمال زكي، الأساطير دراسة حضارية مقارنة، ط٢، دار العودة، (بيروت، ١٩٧٩ م)،ص ٩٨ .

(٣) الزبيدي ، تاج العروس ، ج٢٧، ص ١٥٧ .

(٤) المصدر نفسه ، ج٢٥ ، ص ١٥٦.

(٥) كان المنذر بن ماء السَّماء قد نادمه رجلان من بني أسد أحدهما خالد بن المضلل والآخر عمرو بن مسعود بن كلدة فأغضباه في بعض المنطق فأمر أنْ يحفر لكل واحد حفيرة بظهر الحيرة ثم يجعلا في تابوتين ويدفنا في الحفرتين ففعل ذلك بهما حَتَّى إذا أصبح سأل عنهما فأخبر بهلاكهما فندم على ذلك وغمه وفي عمرو بن مسعود وخالد بن المضلل الأسديين، ثم ركب المنذر حتى نظر إليهما فأمر ببناء الغريين عليهما فبنيا عليهما، ينظر: الأصفهاني، الأغاني، ج٢٢ ، ص٩١ .

(٦) الأصفهاني ، الأغاني ، ج٢٢، ص ٩١ – ص ٩٢.

(٧) ينظر تفصيلات أكثر عن الإلهة عشتار : قتيبة أحمد سلمان ، عقائد الخصب ، ص ٣٧ – ص ٣٨.

وأنــتَ ربيــعُ يُــنعِشُ النَّــاس سَــيِّبهُ وســيفُ أُعِيرَتّــهُ المنّيــةُ ، قــاطِعُ[1]

وَيَتَجَلّى مضمون تقديس المُلوك في توزيع أبنائهم في القبائل من قبيل تقديس آبائهم ، وهم أبناء مقدسون أيضاً ، فوجودهم في القبائل من قبيل ممارستهم الدِّينيَّة ، بوصفهم من نسل آلهة[2]. فكان للمنذر (الرابع بن المنذر ٥٨٠ أو ٥٨٢- ٥٨٥م) ابنان: أحدهما النعمان ، وكان في حِجر آل عدي بن زيد ، فهم الَّذِين أرضعوه وربوه ، وكان له ابن آخر في حجر بني مرينا(قوم من أهل الحيرة من قبائل العباد)[3].

(١) ديوان النابغة الذبياني ، ص ٣٨، وسيبه : كرمه وسخاؤه .

(٢) أبو عبيدة، أيام العرب قبل الإسلام ، ق١، ص ٢٧٤.

(٣) جاد المولى وآخرون: محمد احمد جاد المولى، علي محمد البجاوي ، محمد أبو الفضل إبراهيم، أيام العرب في الجاهِلِيّة، (دار إحياء التراث العربي، بيروت)، ص١١.

قدسية سادات القبائل

إنَّ القبيلة هي كيان سياسي واجتماعي يرتبط أفرادها برباط النسب المشترك ، فضلاً عن أنّها تضم أفراداً ينتسبون لها بالولاء ، والاستلحاق ، والجوار. لذا فقد أنتظم أفراد المجتمع العربي قبل الإسلام في عدد من القبائل ، حَتَّى الممالك التي ظهرت في شمال الجزيرة العَرَبِيَّة ووسطها وجنوبها هي في الأصل قبائل سمحت لها الظروف السياسيّة والاقتصاديّة أنْ ترتقي في نظامها إلى ممالك. ولا بدَّ لهذه القبائل من زعامات يتم اختيارهم على وفق شروط وإمكانات لا يمتلكها إلّا النخبة من أفراد القبائل ، فضلا عن شرط الوراثة(توارث الزعامة) وشرف الأصل ، لكنها مُقيدة بضابط المُؤهلات القياديَّة من كرم ، وشجاعة ، وعفة ، وحكمة ، وحلم .. وغير ذلك. وقد ضمّن الشاعر طرفة بن العبد بعضاً من هذه الصفات مُبرزاً شرف الأصل ، وسليل المجد ، والكرم ، والشجاعة العالية التي تعلو درجاتها بما يطلق عليها(البَهم) في قوله:

وتَفرَعنا من ابْنَيْ وائِلِ هامِةَ المَجْدِ وخُرْطُومَ الكَرَمْ

من بني بكرٍ إذا ما نسِبواَ وبَنِي تَغْلِبَ صرّابي البَهَمْ[1]

وقد نسجوا الأساطير عن شرف الأصل وقدسيته لسادات القبائل ، نستدل على ذلك ، فيما زعموه عن جرهم(الأب الأعلى لقبيلة جرهم اليمانية) ، إذ ذكروا أَنَّه كان نتاجاً لزواج ما بين الملائكة وبنات آدم ، وكان المَلَكُ من الملائكة ، إذا عصى ربَّه في السَّماء ، أهبَطَه إلى الأرض في صورة رجل ، فتزوج امرأة من الأنس ، وولدت جرهم[2].

---

(١) ديوان طرفة بن العبد ، ص ١٠٦،وتفرعنا : علونا وركبنا ، يقول نحن أشرافهم وقد حللنا منهم في أعلى الشرف ورافع المنزلة والهام، والخرطوم: الأنف: وهو مقدم كل شيء، والبهم: هو الشجاعة المتقدمة عن مرتبة الشجاع ، وفوق مرتبة النجد في الشجاعة ينظر: المصدر نفسه والصفحة.

(٢) الجاحظ ، الحيوان ، ج١، ص ١٨٧.

إنّ الاختيار الدقيق للزعامات القبلية ، ارتقى بهم أنّ ينظر لهم أفراد القبيلة بمنظار التَّعظِيم والإجلال ، وهذا ما نتأمله في النعوت التي أُطلقت على شيخ القبيلة. فهو رأس القبيلة ، والسّيّد الَّذِي كان أكثر الألقاب شيوعاً ، من قولهم:(فلان ساد قومه)[1] ، بدليل نعتهم لـ(حذيفة بن بدر) بـ(سيد غطفان)[2] ، ولُقب عبد المُطلِب بـ(سيّد قُريش)[3] ، بل بالغوا في ذلك في وصفهم لـ(كليب بن وائل) سيّد ربيعة بـ (سيّد النَّاس)[4]. ولتعظيم ساداتهم أُطلق عليه لقب (القرم) ، وتعني السيّد الكريم من الرجال ، وأصله الفحل من الإبل يكرم ولا يمتهن بالحمل[5]. وكانت العرب تقول للذي يتسيّد قبيلته ، قد عصَّبوه فهو مُعصَّب[6]. ورجل مُعصَّب ومُعمَّم أي مسود ، وهو مأخوذ من العصَّابة ، وهي العمامة ، لأنَّ التيجان للملوك ، والعمائِم الحُمُر للسَّادة من العرب[7] ، لذا كانوا يُسمُّونَ السيّد المُطاع مُعصَّباً ؛ لأنَّه يُعصَّب بالتاج أو تُعصَّب به أُمُور النَّاس ، أي ترد إليه وتدار به ، والعمائم تيجان العرب وتُسمّى العصَّائب واحدتها عصَّابة[8]. وكانت عمامة سيّد القبيلة يختلف لونها عن عمائم قومه[9] ، فكان سعيد بن العاص إذا لبس عمامة ، لا تلبس قُريش عمامة على لونها[10] ، ولقب بذي العمامة كناية عن السيّادة ، وذلك لأنَّ العرب تقول فلان مُعمم ، يريدون أنَّ كُلَّ جناية يجنيها الجاني من تلك القبيلة والعشيرة فهي معصوبة برأسه[11]. ومن القاب

---

(١) ابن منظور ، لسان العرب ، ج٣ ، ص ٢٣٠.

(٢) ابن قتيبة ، المعارف ، ص ٨٣ .

(٣) الازرقي ، أخبار مكة ، ج١، ص ص ، ١٤٣،١٤٤.

(٤) ينظر : مهلل بن ربيعة ، ديوان مهلل بن ربيعة ، ص ٦٧.

(٥) الخطابي ، غريب الحديث ،ج٢، ص١٩٣.

(٦) أبو منصور الأزهري(٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، (بيروت،٢٠٠١م) ، ج٢ ، ص ٣١.

(٧) ابن منظور ، لسان العرب ، ج١، ص ٦٠٧.

(٨) ابن منظور ، لسان العرب ، ج١، ص ٦٠٧.

(٩) الأزهري ، تهذيب اللغة ، ج٢ ، ص ٣١.

(١٠) الميداني ، مجمع الأمثال ، ج١، ص ١٨٨.

(١١) الميداني ، مجمع الأمثال ، ج١، ص ١٨٨.

سادات القبائل التي تُفصح عن التَّعظِيم فيما يقال لهم: عِقالُ المِئينَ أي الشريف الَّذي إذا أُسِرَ فُدِيَ بمئِينَ من الإبلِ ، ويُقال فلانٌ قَيدُ مائة وعِقالُ مائة إذا كان فداؤُهُ إذا أُسِرَ مائةً من الإبلِ[1]. وكان فداء سادات القبائل من الأسر أغلى فداء ، فالْمقلل منهم (مائتي بعير) ، والمُكثر(أربعمائة بعير) ، إذ إنَّ(بسطام بن قيس) سيِّد بني شيبان أسره (عينة بن الحارث) ، فافتدي بأربع مائة ناقة وثلاثين فرس[2]. ويقال: إنَّ أغلى فداء كان من (الأشعث بن قيس الكندي) ، حين غزا قبائل مَذحِج فأُسر ، ففدى نفسه بألفي بعير وألف من غير ذلك أي من الهدايا والطرف[3]. وضُمِّن ارتفاع فداء بعض سادات القبائل في المثلين: "أغلى فداء من حاجب بن زرارة" ؛ "أغلى فداء من بسطام بن قيس"[4].

ويَتَجَلّى تقديس سادات القبائل عِنْدَ مخاطبتهم بالرب ، فكان يقال لـ (حذيفة بن بدر) سيّد غطفان(ربّ معّد) [5]. ويتجَسَّدُ ذلك أيضاً في قول مُهلل بن ربيعة التغلبي في رثائه كُليب بن وائل:

قَتلــوا ربَّهــم كُليْبــاً سَــفاهاً ثــم قــالوا مــا إن نَخــاف عَــويلا[6]

ومن شواهد تأليه ساداتهم ، كان الزبرقان[7] يرفع له بيت من عمائم وثياب ، وينضح بالزعفران والطيب ، وكانت بنو تميم تحج ذلك البيت ، يَتَبَيَّنُ ذلك من قول الشاعر وهو المخبل السعدي واسمه كعب بن ربيعة:

---

(١) ابن منظور، لسان العرب ،ج١١، ص ٤٦٢ ؛ الزبيدي ، تاج العروس ، ج ٣٠ ، ص ٢٦.

(٢) أبو القاسم الزمخشري (٥٣٨هـ)، المستقصى في أمثال العرب، ط٢، دار الكتب العلمية، (بيروت - ١٩٨٧م)، ج١ ، ص ٢٦٣.

(٣) الميداني ، مجمع الأمثال، ج٢، ص ٦٦.

(٤) الميداني ، مجمع الأمثال، ج٢، ص ٦٦.

(٥) ابن قتيبة ، المعارف ، ص ٨٣؛ الميداني ، مجمع الأمثال ، ج٢، ص ١١٠ .

(٦) شرح ديوان المهلل ، ص ١٥٨.

(٧) الزبرقان : هو حصين بن بدر بن خلف سيد قبيلة تميم ، وسمى الزبرقان لجماله ، وكان يقال له قمر نجد ، ينظر: ابن قتيبة ، المعارف ، ج١ ، ص ٣٠٢.

وأَشْـهَدُ مِـنْ عَـوْفٍ حلُـولا كَـثِيرةً يَحُجـوُّنَ سِـبَّ الزِّبْرِقَـانِ المُزَعْفَـراَ [1]

وسـبَّ الزبرقـان المزعفـر ، أي عمامتـه[2]. وكـان سّـادة العـرب تصـبغ عمائمهـا بالزعفرانَ[3].

وما يـدلّ على تقديس العـرب لساداتهم ، الطاعـة المطلقـة لهـم ، ربّمـا تصـل إذ بالغوا إلى طاعة الربّ. من ذلك ما تُحدثنا به المظان عن عمـرو بـن لحـي سـيّد قبيلـة خزاعة ، فكان فيهم شريفا سيّداً مطاعاً ، ما قال لهم فهو دين متبع لا يعصى[4]. فهو غَيَرَ دين إبراهيم(u) ، وجاء بالصَّنم هُبل فجعله في الكعبة[5] ، وجاء بأصنام قوم نوح(ود ، وسواع ، ويغوث ، ويعوق ، ونسرا) التي واراها الطوفان وظهرت عِنْدَ ساحل جدة ، ودعا العرب إلى عبادتها فأجابوه[6]. وفي ذات المعنى يُمّكِن أن نستدل على طاعة سادة القبائل المطلقة ، ما نقرأ عن الأحنف بن قيس سيّد قبيلة تميم ، إنَّه إذا غضب ، غضب لغضبه مائة ألف من بني تميم لا يدرون فِيِّم غضب[7].

ومن إمارات تعظيم سادات القبائل ، إنَّهم كانوا يضربون لهم قباباً رمـزاً للسيّادة والجاه ، وترجع جذور هذا التَّعظِيم منذ عهد(نزار بن معد) ، إذ كانت له قبَّة حمراء ، فلما حضرته الوفاة أوصى بنيه ، وقسم ماله بينهم ، قال: يا بني هذه القبَّة ، وهي قبَّة من أدم حمراء وما أشبهها إلى مُضرّ ، فسُمّيت مُضرّ الحمراء[8]. دلالة على انتقال السيادة لهم. وفي شاهد أخر عن تخصيص القِبَاب الحُمر لسادات القبائل رمزاً

---

(1) السهيلي عبد الرحمن بن عبد الله الخثعمي، (ت٥١٨هـ)،الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: مجدي منصور الشورى، دار الكتب العلمية، (بيروت – ١٩٩٧م)، ج٤، ص ٣٤٠.

(2) ابن منظور ، لسان العرب ، ج١٠ ، ص ١٣٨.

(3) الزبيدي ، تاج العروس ، ج٣، ص ٣٦.

(4) ابن الكلبي ، الأصنام ، ص ٥٨ ؛ الازرقي ، أخبار مكة ، ج١، ص ٨٨، ص ١٩٣.

(5) الأزرقي ، المصدر نفسه ، ص ١٩٣ – ص ١٩٤.

(6) ابن الكلبي ، الأصنام ، ص ٥٣ . ص ٥٤؛ الفاكهي ، أخبار مكة ، ج٥ ، ص ١٥٤.

(7) أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت ٦٨١هـ)، وفيات الأعيان وانباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، (دار الثقافة ، لبنان)، ج٢، ص٥٠٠ .

(8) الطبري ، تاريخ ، ج١ ، ص ٥١٤ .

للتعظيم ، ما نطالعه في شعر عبيد بن الأبرص بقوله: (أهل القِبَاب الحُمّرِ....)[١]. ويُذكر أنَّ النعمان بن المنذر عِنْدَما يريد أن يُعظم رجلاً ، ضرب له قُبّة من أدم حمراء ، وكان الملك إذا فعل ذلك برجل عرف قدره منه ومكانه عِنْدَه[٢]. والَّذِي نَلْحَظُه مّما تقَدَّمَ من أنَّ اللون الأحمر سواء كان في القباب التي تضرب ، أم في العمائم الحُمر التي يعتمر بها الرأس ، عُدّ رمزاً للتعظيم والسّيادة والجاه الَّذِي عليه سادة القبائل.

ومِمَّا شَاعَ عن تعظيم العرب لساداتهم ، ما جرت عليه عادتهم أن لا يتولى تقرير العهد ونقضه إلا سيّد القبيلة وكبيرها[٣]. وكان الرجل إذا أراد سفراً أخذ عهداً من سيّد القبيلة ، فيأمن به ما دام في تلك القبيلة حَتَّى ينتهي إلى الأُخرَى[٤]. ومن علامات العظمة كانت لسيّد القبيلة قُبّة ، يدخلها الخائف أو طالب الأمان فيستأمن ، ففي وادي عوف الَّذِي كان لآل ملحم بن ذهل قُبَّة عرفت بـ(قُبَّة المعاذة) من دخلها أو لجأ إليها أعاذوه ، ومن أشهر رجالاتهم عوف بن ملحم بن ذهل بن شيبان ، كان مشهوراً في العرب بذمة الجوار ، وكان مروان بن القرظ يطلبه عمرو بن هند ، فدخل مروان قبَّة عوف بن ملحم فلم يجده وأجارته ابنته ، وبعد أن حضر عوف ، أبى أن يُسلمه إلى عمر بن هند الَّذِي قال قولاً ضمنه المثل العربي القائل: (لا حر في وادي عوف)[٥]. وامتد ببعض سادات العرب إلى أنَّهم لم يكتفوا بإعطاء الأمان للإنسان ، وإنّما أجاروا الحَيَوَان ، فـ(كُليب بن وائل) بعد أن نصبته جموع مّعد رئيسا على قومه ، كان يحمي مواقع السحاب فلا يُرعى حماه ، وإذا جلس لا يمر أحد بين يديه إلا بأذنه ، ولا تورد إبل أحد مع إبله ، وكان يجير على الدهر فلا تخفر ذمته ، وكان

---

(١) ديوان عبيد ابن الأبرص، ص ٣٤.

(٢) الأصفهاني، الأغاني، ج٩ ، ص ٦٥ – ص ٦٦.

(٣) المباركفوري ، تحفة الأحوذي في شرح الترمذي، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠هـ)، ج٨، ص ٣٨٧.

(٤) ابن سلام أبو عبيد القاسم الهروي (ت٢٢٤هـ)، غريب الحديث، تحقيق محمد عبد المعيد خان،(مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٩٦٤م). ، ج٤، ص ١٠٢.

(٥) ابن حبيب، المحبر، ص ٣٥٠ ؛ الميداني ، مجمع الأمثال ، ج٢، ص ٢٣٦.

يجير الحَيَوَان ، فيقول: وحش أرض كذا في جواري ، فلا يُهاج ، وكان يحمي الصيد فيقول: صيدُ كذا أو كذا في جواري فلا يصيد أحد منه شيئاً[1]. ولا يرفع الصوت عِنْدَه[2] ، ولا توقد مع ناره للأضياف نار في أحمائه وفيما يقرب من منازله[3]. وما يُؤَكّد مظاهر العظمة لسادات القبائل والطاعة والانقياد لهم ما جاء في الحديث عن كليب ، واسمه وائل بن ربيعة ، سيّد ربيعة وقائد نزار كلها ، ولا يظلم إلا القوي ، لُقب كُليبا لأنَّه كان إذا سار أخذ معه جرو كلب ، فإذا مرّ بروضة أو موضع يعجبه ضربه ثم ألقاه في ذلك المكان فحيث يبلغ عواء الكلب كان حِمى(أشبه بالحرم) لا يُرعى به أحد[4].

وقد جرت العادة عِنْدَ بعض القبائل العَرَبِيَّة ، إنَّهم كانوا يصطحبون في معاركهم مُقدّس بمثابة إلههم للتبرك به ، مثلما حدث في يوم الزوَيرين(بين بكر بن وائل وتميم) ، حين أقبلت قبيلة تميم ببعيرين مجللين مقيدين ، وتركوهما بين الصَّفين معقولين ، وسمّوهما زُورَين (يعني إلهين) ، فأخبرت قبائل بكر شيخها الأصمّ (عمرو بن قيس) بقولهم ؛ فقال: وأنا زُوركم (إلآهكم) ، وبرك بين الصّفين ، فاقتتلوا قتالاً شديداً ، وانهزمت قبيلة تميم ، وارجز الشاعر الأغلب العجلي قائلاً:

جَــاءُوا بِــزُورَيْهِمْ وجِئْنَــا بالأَصَــمْ شـيخٍ لنـا كالليـث مـن بـاقي إرَمْ[5]

ويبدو أنَّهم نسجوا عن شيخهم الأصمّ الأساطير حين أرجعوه إلى بقايا قوم عاد.

وكان لعظمة سادات القبائل ومكانتهم بين قبائلهم ، جُعِلَ لهم حقوقٌ وامتيازاتٌ تفوق أفراد قبائلهم فيما يغتنمونه من معاركهم ، فلرئيس القبيلة المرباع ربع الغنيمة ،

---

(١) أبو عبيدة، النقائض، ص٧٧٣ ؛ الميداني ، مجمع الأمثال ،ج١ ، ص٣٤٢.

(٢) أبو منصور عبد الملك الثعالبي (ت٤٢٩هـ)، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر للطباعة، (مصر – ١٩٦٥م)، ص ٩٩؛ الزمخشري، المستقصى ، ج١، ص ٢٤٦.

(٣) البحتري، ديوان الحماسة، ج١، ص ٣٨٥.

(٤) الثعالبي، ثمار القلوب، ص ٩٩ ؛ الزمخشري ، المستقصى ، ج١، ص ٢٤٦.

(٥) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج١ ، ص ٤٨٠.

وله أيضاً الصفايا وهو ما يصطفيه لنفسه مثل السيف والفرس والجارية قبل القسمة مع الربع الَّذِي له ، وله النشيطة مع الربع ، والصفي وهو ما انتشط من الغنائم ولم يوجفوا عليه بخيل ولا ركاب(أي ما غنموه في طريقهم قبل بلوغهم مقصدهم) ، وكان للرئيس أيضاً الفضول مع الربع والصفي والنشيطة وهو ما فضل من القسمة ممّا لا تصح قسمته على عدد المقاتلين كالبعير والفرس وغيرهما(١). وأصبح هذا مُدعاة للافتخار ، كما في قول سيّد قبيلة تميم الزبرقان بن بدر:

نحن المُلوك فلا حيٌ يُقارُبنا   منا المُلوك وفينا يُؤخذ الربع(٢)

ومن صور التبرك بسادات القبائل في المعارك ، فبعد انتصارهم ترتفع قداسة سادتهم إلى مستوى التأليه ، ففي المعركة التي دار رحاها بين بني بغيض بن ريث بن غطفان حين خرجوا من تهامة ، ساروا بجمعهم ، فتعرضت لهم صداء وهي قبيلة من مَذحِج ، فقاتلوهم وبنو بغيض سائرون بأهاليهم وأموالهم ، فقاتلوهم على حريمهم ، فانتصروا على صداء وفتكوا بهم ، فعُزّت بغيض بذلك وأثرت وكثرت أموالها ، فلما رأوا ذلك قالوا: والله لنتخذن حرما مثل مكّة لا يقتل صيده ولا يهاج عائذه ، وجعلوه لسادتهم بني مرة بن عوف(٣).

وإذا أردنا أن نختزل تقديس سادات القبائل في شخص ، فحسبنا شخصيَّة عبد المُطلِب سيّد قبيلة قُريش ، حَكّمَتهُ قُريش في أموالها ، وأطعم في المحل حَتَّى أطعم الطير والوحوش في الجبال. ورفض عبادة الأصنام ووحد الله ، عزَّ وجلَّ ، ووفى بالنذر وسن سننا نزل القرآن بأكثرها ، وجاءت السنّة من رسول الله(r) بها وهي: الوفاء بالنذور ، ومائة من الإبل في الدية ، وألا تنكح ذات محرم ، ولا تؤتي البيوت من ظهورها ، وقطع يد السارق ، والنهي عن قتل الموءودة ، والمباهلة ، وتحريم الخمر ، وتحريم الزنا ، والحد عليه ، والقرعة ، وألا يطوف أحد بالبيت عريانا ، وإضافة الضيف ، وألا

---

(١) ابن منظور، لسان العرب ، ج٧، ص ٤١٥.

(٢) الأصفهاني، الأغاني ، ج٤ ، ص ١٥٤.

(٣) ابن الأثير، الكامل في التاريخ ، ج١، ص ٣٩٢ .

ينفقوا إذا حجوا إلّا من طيب أموالهم ، وتعظيم الأشهر الحرم ، ونفى ذوات الرايات[1]. ووصفته قُريش (إبراهيم الثاني)[2]. على ما يبدو من تشابه قصة سيّدنا إبراهيم(u) والذبيح إسماعيل(u) وفدَاه الله سبحانه وتعالى بكبشٍ عظيم ، وعبد المُطلب والذبيح عبد الله وفدَاه على وفق وصيَّة الكاهنة بمائة من الإبِل. وروي عن رسول الله(r) أنَّه قال: "إنَّ الله يبعث جَدِّي عَبْد المُطلب أمة واحدة في هيئة الأنبياء وزي المُلوك"[3]. ونسجت الروايات التاريخيَّة عنه الكرامات ، تَمَثَّلت في حلمه المُقَدَّس لحفر بئر زمزم بتلقيه هاتف في منامه يأمره بذلك: "قال: عبد المُطلب إني لنائم في الحجر إذ أتاني آت فقال: أحفر طيبة ، قال: قلت: وما طيبة؟ قال ثم ذهب عني فرجعت إلى مضجعي فنمت فيه ، فجاءني فقال: أحفر برة ، قال: قلت: وما برة ؟ قال: ثم ذهب عني ، فلما كان من الغد رجعت إلى مضجعي فنمت فيه ، فجاءني ، فقال: أحفر زمزم ، قال: قلت: وما زمزم؟ قال: لا تنزف أبدا ولا تذم تسقي الحجيج الأعظم عِنْدَ قرية النمل"[4]. ومن الكرامات الأُخرَى التي حُكيت عن عبد المُطلب هي: عِنْدَما خاصمته قُريش أثناء حفره بئر زمزم ، فتحاكموا إلى كاهنة بني سعد بأشراف الشام فركبوا وساروا حَتَّى إذا كانوا ببعض الطريق نفد ماؤهم فظمئوا وأيقنوا بالهلاك ، فانفجرت من تحت خف راحلة عبد المُطلب عين من ماء ، فشربوا منه وعاشوا ، وقالوا: قد والله قضى لك علينا لا نخاصمك فيها أبدا ، إنَّ الَّذِي سقاك الماء بهذه الفلاة لهو الَّذِي سقاك زمزم فانصرفوا ، وحفر زمزم[5]. ومهما يكن من أمر هذه الروايات ، فإنَّها تعطي انطباعاً عن تجَسَّدَ المُقَدَّس في شخصيَّة عبد المُطلب بخاصة في

---

(١) أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي (ت ٢٩٢ هـ)، تاريخ اليعقوبي، دار صادر – بيروت، ج١ ، ص ١٠٨ .

(٢) اليعقوبي ، تاريخ ، ج ١ ، ص ١٠٨ .

(٣) اليعقوبي ، تاريخ ، ج٢، ص ١٤ ؛ الحلبي ، السيرة الحلبة ، ج١، ص ١٨٤، وهذا الحديث لا نجد له تخريج في كتب الحديث .

(٤) الأزرقي ، أخبار مكة ، ج٢، ص٤٠ .

(٥) المطهر المقدسي (ت٣٧٨هـ)، البدء والتاريخ ، مكتبة الثقافة الدينية، (بور سعيد، د.ت)، ج٤، ص ١١٣ – ص ١١٤.

رؤياه الصادقة التي هي أحد وسائل الاتصال بالغيب ، كذلك عِنْدَما انبثق الماء من تحت راحلته بفعل غيبي.

وتتجَسَّدَ مظاهر التَّعظِيم لسادات القبائل ليس في حياتهم فحسب ، وإنَّما بعد مماتهم أيضاً ، فيُذكر أنَّ عبد المُطلب عِنْدَما مات ، قامت قُريش بغسله وتكفينه ، ولُف في حلتين من حلل اليمن قيمتها ألف مثقال ذهب ، وطرح عليه المسك حَتَّى ستره ، وحمل على أيدي الرجال أيام عدّة إعظاماً وإكراما وإكبارا لتغيبه في التراب[١]. ويَتَبَيَّنُ هذا التَّعظِيم كذلك فيما فعلته بنو لام (من قبيلة طيء) عِنْدَما قَدّست قبر سيّدها (الحارث بن لأم) ، إلى الحد الَّذِي كان يُحلف به[٢]. وكانت قبور بعض ساداتهم حِمى(حرم مُقدّس) يستجير بها الخائف وطالب الأمان. تمثل بما فعلته بنو عامر حول قبر سيّدهم وشاعرهم وفارسهم عامر بن الطفيل ، عِنْدَما وضعت أنصاباً ميلاً في ميل حِمى على قبره ، لا تدخله ماشية ، ولا تنتشر فيه راعية ولا ترعى ولا يسلكه راكب ولا ماش[٣]. وكان رجل من بني عامر يقال له(جبار بن سلمى) غائباً ، فلما قدِم قال: ما هذه الأنصاب؟ قالوا: نصبنا حِمى لقبر عامر بن الطفيل ، فقال ضيقتم على(أبي علي)[٤] ، وكانت كنيته. ومن دلائل تقديس ساداتهم ، إنَّهم كانوا يعقرون(يذبحون) على قبور ساداتهم الإبل إجلالاً لهم في حياتهم ومماتهم ، ومثل هذا المعتقد تجَسَّدَ ، فيما كان يُذبح على قبر حاتم الطائي[٥] ، وما يذبح على قبر كُليب بن وائل ، فضلا عمّا أضافوه على قبر الأخير من مظهر آخر للقداسة ، عِنْدَما بني على قبره القباب[٦]. ولقداسة سادات القبائل وأشرافها ؛ زعم العرب إنَّ المَقلات: وهي المرأة التي تلد

---

(١) اليعقوبي ، تاريخ ، ج١ ، ص ١٠٩ .

(٢) ينظر : بشر بن أبي خازم ، ديوان بن أبي خازم ، ص٩١ .

(٣) أبو الفرج الأصفهاني ، الأغاني ، ج١٧ ، ص ٦٦.

(٤) أبو الفرج الأصفهاني ، الأغاني ، ج١٧ ، ص ٦٧.

(٥) المسعودي ، مروج الذهب ، ص ٢٩٧.

(٦) ينظر : ديوان مهلهل بن ربيعة ، ص ٦٧.

واحداً ثم لا تلد[1] ، أو التي لا يعيش لها ولد[2] ، إذا وطئت قتيلاً شريفاً سبع مرات بقى ولدها[3]. وربّما مبعث هذا الاعتقاد ، إنّ الروح تنتقل فوراً من الجسد الفاني إلى الجنين في أحشاء المرأة [4]. ومن المظاهر الأُخرَى عن تقديس ساداتهم وهم أموات ، ما زعمته قبيلة طيء ، أنَّ حاتم الطائي يقري ضيوفه حَتَّى وهو في قبره[5].

---

(١) الزبيدي ، تاج العروس ، ج ٥ ، ص ٤٢

(٢) ابن منظور ، لسان العرب ، ج٢ ، ص ٧٢.

(٣) ابن قتيبة ، غريب الحديث ، ج٢، ص ٥٦٥.

(٤) أنور عليان أبو سويلم ، المطر في الشعر الجاهلي ،ط٧، (دار الجيل، بيروت، ١٩٨٧م)، ص ٩٣.

(٥) ينظر : تفصيلا هذه الرواية عند المسعودي ، مروج الذهب ، ج٢ ، ص ٢٩٧.

تقديس الكهنة

الكَهانَةُ بالفتْحِ ويَجوزُ الكَسْر ادِّعاء علْم الغَيْب[١] ، والكاهن الَّذي يتعاطى الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان[٢] وتطلق أيضاً على العراف ، والمُنجم ، والقاضي بالغيب[٣] ، الَّذي يتعاطى الأخبار عن الكوائن في المستقبل ، ويَدَّعي معرفة الأسرار[٤].

إنَّ وظيفة الكاهن بمعرفة الأسرار وإدراك الغيب ، جعلت منه محط اهتمام الجميع عبر حُقب التاريخ القديم ، وحَظّي بمكانة ارتقت إلى مستوى التقديس ، فمنذ القدم ارتبطت الكهانة بالعراف ، وكانوا يسمون بأبناء انيدورانكي أو(اميدوراكوس) وهو ملك سبق الطوفان[٥]. ويُعرف العراف في النّصوص المسماريّة(بارو) ، إذ يرد في بعضها إنَّ العراف كان يتقدم الجيش في زحفه ، ولا شك في ذلك لأنَّ الملك كان يستطلع رأي الآلهة قبل القيام بالعمليات العسكرية ، ليتعرف على احتمالات النصر أو الفشل[٦] ، ولا تتخذ القرارات التي تهم البلاد إلّا بعد استشارة مُسبَّقة للعرَّافين[٧]. وكان يحمل على عاتقه طرح الأسئلة على الإله[٨] ، وفي رسائل تل العمارنة (في مصر

(١) الزبيدي ، تاج العروس ، ج٣٦، ص ٨١.

(٢) ابن منظور ، لسان العرب ، ج١٢، ص ٣٦٣.

(٣) ابن منظور ، لسان العرب ج٤، ص٣١٩ ؛ الزبيدي ، تاج العروس ج١١، ص٤١١.

(٤) النووي، شرح صحيح مسلم، ج٥، ص٢٢ ؛ المتقي الهندي ، كنز العمال ، ج٦، ص٣١٩.

(٥) مرغريث روثن، علوم البابليين ، ص ٥٦.

(٦) فاضل عبد الواحد، العرافة والسحر، بحث في موسوعة حضارة العراق ،ج١، ص١٩٧، ص١٩٨.

(٧) مرغريث روثن ، علوم البابليين ، ص ٥٧.

(٨) توفيق فهد، الكهانة العربية قبل الإسلام ، ص ٤٢.

القديمة) يدعى الكاهن(فم الإلوهية)[1].

وعِنْدَ العرب قبل الإسلام لا تختلف المكانة التي كان عليها الكاهن عمّا كانت عليه في الشَّرق الأدنى القديم. وتبدو امتداداً لها ، مع كثير من الإضافات التي أفرزها الواقع الاجتماعيّ المُهيأ لأن تمتزج به الأساطير والخرافات. فالكاهن في نظرهم قادر على الاتصال بالإله ، و ذلك ما يُمْكِن أن نتأمله بِما كان يفعله وكيع بن سلمة بن زهير بن إياد ، وكان قد ولّي أمر البيت ، بعد جرهم ، فبنى صرحاً بأسفل مكة ، وجعل فيه أمة يقال لها حزورة ، وبه سُمَّيت الحزورة التي بمكة. وجعل في الصرح سلماً ، وكان يزعم أنَّه يرقاه فيناجي فيه ربّه تعالى. وكان ينطق بكثير من الخير ، وكان علماء العرب يقولون: إنَّه من الصديِقين ، وكان يتكهن[2].

ومن قدماء من كانت إليهم ولاية أمر البيت الحرام أي سدانته ، رجل زعموا أنَّه ولي أمر البيت بعد جرهم ، ودعوه(وكيع بن سلمة بن زهير(زهر) الإيادي). جعلوه سادناً ، وجعلوه كاهناً ، فنسبوا اليه سجعاً من نوع سجع الكهان. ذكر أنّه جمع قبيلة إِياد قُبيل وفاته فنصحها وأوصاها. وزُعم أنّه بنى صرحاً بمكّة ، وجعل فيه سُلَّماً كان يرقاه ليناجي الله. وكان الجاهليون يرون أنّه صدّيق من الصّديقين ، وأنَّه ينطق بالخبر اليقين مع السَّماء. وذكر أنّه صاحب الصرح المعروف بحزورة مكّة ، وأنّه هو القائل: «اسمعوا وصيتي: الكلام كلمتان ، والأمر بعد البيان. من رشد فاتبعوه ، ومن غوى فارفضوه ، وكل شاة معلقة برجلها». فكان أول من قال هذه الكلمة ، فذهبت مثلاً[3]. ويذكر أهل الأخبار أنّه لما مات وكيع ، نُعيَّ على الجبال[4].

ومِمَّا يُذكر أنَّ وراء قُدسِيَّة الكهنة هو سرّ إدراكهم للغيب ، إلى الحد الَّذِي كان

---

(١) توفيق فهد ، الكهانة العربية قبل الإسلام ، ص٣٦٨ ، هامش رقم ٢.

(٢) الفاكهي ، أخبار مكة ، ج٥، ص ١٤٥ ؛ كمال الدين محمد الدميري (ت ٨٠٨ هـ)، حياة الحيوان الكبرى، تحقيق : أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت ، ٢٠٠٣م ، ط٢، ج٢، ص ٦٥.

(٣) ابن حبيب، المحبر، تصحيح ايلزه ليختن شتيلر (بيروت، ١٩٤٢م)، ص١٣٦؛ الميداني، الأمثال، ج٢، ص ٨١؛ الجاحظ، البيان والتبيين ،ج٢، ص ١٠٩؛ الآلوسي، بلوغ الأرب ج٢، ص ٢٦٠.

(٤) جواد علي ، المفصل، ج٦، ص٤٢٦– ص ٤٢٧.

يزعم بعضهم أنَّه يُعرف سرَّ الجنين قبل أن يُخلق ، ونَستشفُ ذلك في زعمهِم أنَّ رقية بنت جشم بن معاوية ولدت نميراً وهلالاً وسواءة ، ثم اعتاطت(انقطاع الحمل) ، فأتت كاهنة صنم(ذو الخلصة) فأرتها بطنها ، وقالت: إنَّي قد ولدت ثم اعتطت ، فنظرت إليها ومست بطنها ، وقالت: ربَّ قبائل فرقن ، ومجالس حلق ، وظعن خرق ، في بطنك زق ، فلما تمخضت بربيعة بن عامر ، قالت: إنَّي أعرِفُ ضَرطِي بِهِلاَلٍ ، أي هو غلام ، وقد ضمن هذا القول مثلاً ، يضرب حين يحدثك صاحبك بخبر ، فتقول: ما كان من هذا شيء ، فيقول صاحبك: بلى إنَّي أعرف بعض الخبر ببعض ، كما قالت القائلة: أعرِفُ ضَرطِي بهِلاَلِ[1]. وربَّما يُمكِن أن يستخلص من المثل دلالة أُخرَى غير معرفة الكاهنة سرّ الجنين ، وإنَّما تعني البركة التي كانت تمنحها للنساء ، من قول: ومسّت بطنها ، إشارة إلى ذلك ، ولَعَلَّ هذا المس حسب زعمهم ، كان الدافع لإعادة حمل هذه المرأة بعد طول انقطاع[2].

ويقال لسادن الآلهة(افكل)(أفكل) في اللحيانية. جاء(افكل لت)(أفكل لات) أي(سادن اللات)[3]. وتقابل هذه اللفظة لفظة (ابكلو) Apkallu في اللغة الأكادية[4].

وتُعدَّ السدانة من المنازل الدِّينيَّة والاجتماعيّة الرفيعة عِنْدَ الجاهليين. وبيد السادن في العادة مفتاح بيت الصَّنم أو الأصنام. وتكون وراثية في الأغلب تتنقل في أفراد العائلة من الأب الى ابنه الأكبر أو إلى غيره من البارزين في الأسرة. وهي منزلة شرف ، تكسب صاحبها جاهاً ، كما تكسبه مالاً ، لما تأتي به إليه من حبوس ونذور وقرابين. لذلك صارت سبباً لوقوع خصومات بين الأسر ، من أجل الاستحواذ عليها ، كالَّذي حدث مراراً في مكة من أجل الحصول على مفاتيح البيت[5].

ومن صور قداسة الكهنة ، كان العرب يعتقدون إنَّ الكهان يرسمون مستقبل

---

(١) الميداني ، مجمع الأمثال ، ج٢، ص ٣٠.

(٢) محمد توفيق أبو علي، الأمثال العربية والعصر الجاهلي دراسة تاريخية، دار النقاش، (بيروت، ١٩٨٨م)، ص ٢٨٤.

(3) Grohmann, Arabien, S. 82, Jaussen-Savignac, Mission, II, 506.

(4) Grohmann, Arabien, S. 248.

(٥) جواد علي، المفصل، ج ٦، ص٤٢٦.

قبائلهم ، وكلامهم واقع لا محال ، وممَّا فيه دليل على ذلك ما جاء في نبوءة(طريفة الكاهنة) ، حين رأت في كهانتها أنَّ سد مأرب سيخرب فنبهت عمرو بن عامر الَّذي يقال له(مزيقيا) ابن ماء السَّماء(من قبائل الأزد) إلى ذلك بقولها: إنّه سيأتي سيل العرم فيخرب الجنتين ، فباع عمرو بن عامر أمواله وسار هو وقومه حَتَّى انتهوا إلى مكة ، كما تفرقوا إلى يثرب ، والشام ، والعراق[1]. وكانوا يعتقدون أن اتصال الكاهن بالإله يتمّ عن طريق الوحي بعد تقديم القرابين للإله ، ويأتي الجواب بسجع له وقعه على السامع ، يَتَبَيَّنُ من قول طريفة الكاهنة لقومها: "مه مه وحق ما أقول ، ما علمني ما أقول ، إلّا الحكيم المحكم ، ربّ جميع الإنس من عرب وعجم ، فقالوا لها: ما شأنك يا طريفة ، قالت: خذوا البعير ، فخضبوه بالدم ، تلون أرض جُرهم جيران بيته المُحرَّم ، قال: فلما انتهوا إلى مكّة وأهلها جُرهم وقد قهروا النَّاس وحازوا ولاية البيت على بني إسماعيل وغيرهم"[2].

وكانت نبوءة الكُهّان محط تيمن واعتقاد مطلق من قبل قبائلهم ، ولا سيّما القرارات المهمة التي تحدد مستقبل القبيلة ، فكان العرب يستشيرون الكهنة قبل غزواتهم لتنبئهم في نتائجها ، نستدل على ذلك من أنَّ(رقاش الكاهنة) كاهنة قبيلة طيء ، قبل أن تغزو قبيلتها يستشيرونها فيتيمنون برأيها ، لأنَّ لها حزم ورأي ، لذا نفذت طيئ غارتها على قبيلة إياد(بن نزار) فظفرت بها وغنمت[3]. بل ثَمَّةَ اعتقاد أنَّ تلك القرارات كانت من وحي إلهي يخبر الكاهن فِيما سيقرّره ، فهذه سجاح التميمية قبل غزو قبيلتها لبني الرباب(من تميم أيضاً) ، تتنبأ لِما سيحدث ، فتأمر قوماً من بني تميم وقوماً من أخوالها بني تغلب بالغزو ، إذ يأتيهم الأمر بكلام مسجوع ما نصه: "إنَّ ربَّ السحاب يأمركم أن تغزوا الرباب. فغزتهم فهزموها ولم يقاتلها أحد غيرهم"[4].

---

(١) ينظر : الأزرقي ، أخبار مكة ، ج١، ص٩٢؛ الميداني ، مجمع الأمثال ، ج١، ص ٢٧٦

(٢) الأزرقي ، أخبار مكة ، ص ٩٢ – ص ٩٣ .

(٣) الميداني، مجمع الأمثال، ج١ ، ص ٢٨٨ ؛ عبد الله بن عبد العزيز أبو عبيد البكري، (ت٤٨٧هـ) ، فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، تحقيق أحسان عباس، عبد المجيد عابدين، ط٣، مؤسسة الرسالة، (بيروت ، ١٩٨٣م)، ج١، ٣٣٩ .

(٤) ينظر: البلاذري (٢٧٩هـ) ، فتوح البلدان، تحقيق رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية،=

وقد أَله قسماً من العرب كهانهم فخاطبوهم بالأرباب ، يَتَبَيَّنُ من تكهن عوف بن ربيعة كاهن قبيلة أسد بمقتل(حجر الكندي والد امرؤ القيس) ، فكان يخاطب قبيلته: يا عبادي ، فيقولون له: لبَّيك ربّنا ، فدفعتهم نبوءته أن يهجموا على قُبَّة حجر ويقتلوه[1]. ومن المظاهر الأُخرَى في تقديس الكُهّان من العرب قبل الإسلام ، إنَّ من يأتي إليهم يُقبل يَدهم اليُمنى ويضعها على رأسه[2].

ومثلما كان الاعتقاد السائد في دم المُلوك والسادة والاشراف بأنّها تشفي من الداء ، فيتجَسَّدُ هذا الاعتقاد في دم الكهنة إذ كان به الشِّفاء أيضاً ، وهذا مظهر من مظاهر التقديس التي اسبغوها عليهم ، بدلالة قول الشاعر:

وَدَاوَيْتُهُ مِمَّا بِهِ مِنْ مَجَنَّةٍ دَمَ ابْنِ كِهَالٍ وَالنّطَاسِيُّ وَاقِفُ[3]

وُيلمح الشاعر في قوله هذا إلى رَمَزِيَّة دم الكاهن(ابن كهال) في الشِّفاء من الجنون بعيداً عن علاج الطبيب المتمثل في(النطاسي). وربّما في تفسير هذا المعتقد في (دم المُلوك أو الكهنة) ، إنَّما يرمز إلى دم الإله المعبود نفسه ، وهؤلاء مُمثِّلوه ورمُوزه ، ومثلما المعبود يجلب الشفاء لأتباعه ، ففي دم أولئك الشّفاء والحياة[4].

وتَتجَلَّى مظاهر التقديس لكهانهم في خِلَقهم ، فنسجوا عن بعضهم قصصاً عن ولادتهم ، وهيأة خِلَقهم ، وذلك ما نسج عن الكاهنين(شق ، وسطيح) من روايات نالت منها المبالغات حَتَّى أرتقت فيها إلى مستوى الأساطير ، بدءاً بولادتهم التي جُعل منها استمرار للكهانة حَتَّى لا تنقطع ، فزعموا أنَّ سطيح وشق ولدا في اليوم الَّذِي ماتت فيه طريفة الكاهنة امرأة عمرو بن عامر وهي بنت الحِميرية ، "ودعت بسطيح وشق قبل أن تموت ، وأخبرت أنهما سيخلفان علمها وكهانتها ثم ماتت"[5] ،

=(بيروت- ١٤٠٣هـ)، ص١٠٨ ؛ المطهر المقدسي، البدء والتاريخ ،ج٥، ص٦٤ .

(١) أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج٩، ص١٠١؛ البغدادي، خزانة الأدب، ج١، ص٣٢٢ .

(٢) اليعقوبي ، تاريخ ، ج٢، ص ٣١٧ .

(٣) ينظر : العباسي البغدادي، معاهد التنصيص ، ص ٣١٣ – ص ٣١٤.

(٤) فضب بن عمار العماري، الدم المقدس، ص ٦١.

(٥) السهيلي، الروض الأنف، ج١، ص٥٩.

وامتدت المبالغات إلى هيأتهما ، فقيل عن سطيح وهو: ربيع بن ربيعة بن مسعود بن مازن بن ذئب بن عدي بن غسان ويقال له الذئبي نسبة إلى ذئب بن عدي كان وجهه في صدره لم يكن له رأس ولا عنق ، ويطوى كما تطوى الحصير ولا عظم فيه إلا الجمجمة ، وكان لا يقدر على الجلوس فإذا غضب انتفخ وجلس[1]. أما شق أو (شقيق) فهو ابن صعب بن يشكر بن لحيان ، وكان شق إنسان فيما زعموا إنّما له يد واحدة ورجل واحدة وعين واحدة ؛ ولذلك سُميّ بشق[2]. وذُكر حول شق "إنَّ أمهُ امرأة من الجن عشقت أباه حويلاً ، فتزوجته ، فأولدها الدجال ، وهو خوص بن حويل"[3]. وقيل كانوا "يرون فوق عينه ناراً بيضاء ، وكذلك عن الموضع الَّذي هو فيه يعلوه بالليل نار مضيئة وبالنهار دخان"[4]. وكذلك ما نسج عن زرقاء اليمامة في جودة البصر وحدة النظر ، فكانت تبصر الشيء من مسيرة ثلاثة أيام ، وارتقوا في نسبها إلى العرب البائدة ، حين زعموا إنها من بنات لقمان بن عاد ، وقيل: هي من جديس وطسم ، وكان حِدَّة بَصَرِها مصدر قوَّة لقومها ، تبصر القبائل الغازية قبل أن تقترب من اليمامة ، وقد وضعت قبائل حِمير نهاية لها ، عنْدَما هجموا بجيش جرار ودبروا خدعة ، فأمروا أن يحمل كل رجل منهم شجرة يستتر بها ، فقالت الزرقاء: يا قوم قد أتتكم الشَّجر أو أتتكم حِمير ، لم يصدقوها ، فاجتاحوهم وأخذ الزرقاء فشقوا عينيها[5]. وبذلك وضعت نهاية لأسطورة ضمنها ، المثل العربي القائل: "أبصر من زرقاء اليمامة"[6].

---

(١) الثعالبي، ثمار القلوب ج١، ص١٢٥؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ ج١، ص٣٢٢ ؛ الكلاعي الأندلسي (ت ٦٣٤هـ)، الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء، تحقيق: محمد كمال الدين عز الدين علي ، عالم الكتب(بيروت ، ١٤١٧هـ)، ج١، ص٩٧ .

(٢) السهيلي ، المصدر نفسه والصفحة ؛ الكلاعي ، المصدر نفسه والصفحة، ابن كثير، البداية والنهاية، ج٢، ص١٦٢.

(٣) المسعودي (٣٤٦هـ)، تحقيق لجنة من الأساتذة، ط٢، دار الأندلس،(بيروت،١٩٦٦م)، ص١٢٢.

(٤) المسعودي ، أخبار الزمان، ص ١٢٢.

(٥) ينظر: الثعالبي، ثمار القلوب، ج١، ص٣٠٠ ؛ الأصفهاني ،الأغاني، ج٢، ص ١٢٥.

(٦) الميداني ، مجمع الأمثال ، ج١، ص ١١٤ .

تقديس الأبطال

قدّس العرب قبل الإسلام أبطالهم ، والبطل هنا من يأتي بفعل يدافع أو يُحقق ما تطمح له قبيلته في خضمِّ النِّزاعات القبليَّة التي شهدتها جزيرة العرب آنذاك ، لأسباب شتَّى ، ليس من دواعي الفَصْلُ الخوض في تفصيلاتها. أو البطل من يذود عن الحرمات كأن يحمي الظعائن ، وترتب على من يأتي بهذه الأفعال ومثيلاتها أن أحاطوه بقُدسيَّة وتعظيم. ونلمس قصة تقديس البطل فيما كان يُنحر على قبره ، وذلك إعظاما لفروسيته وشجاعته في حياته ، لذا كُرَّم بعد مماته ، حَتَّى غدا النحر على قبورهم ، شُعيرة يُؤديها كُل من يمر بقبورهم ، ومنهم ربيعة بن مكدم الكناني أحد فرسان مُضرّ المعدودين وشجعانهم المشهورين ، قتله نبيشة بن حبيب السلمي في يوم الكديد [1]. الَّذي دار رحاه بين قبيلة سُليم ، وبين كُنانة ، فحمى ظعناً من بني كنانة حَتَّى إن قُتل[2]. وقد خُلد في فعلته ، ووصف "حامِي الظعينة فارساً لم يُقتل"[3]. وقد خرق شعيرة ذبح الإبل عِنْدَ قبر الأبطال أحد الشعراء اخُتلف في اسمه ، عِنْدَما مرّ بقبر (ربيعة بن مكدم) ، ولم يذبح ناقته ، فاعتذر عن ذلك بقوله:

لولا السِفار وبُعْدّ خرقٍ مَهمَهٍ   لتركتُها تحبو على العرقوبِ[4]

ولمكانة الأبطال وسموُّهم ، كان قسم من العرب يطلب من امرأته أن تستبضع من الشجاع أو الكريم ، أي طلب الجماع لتحمل منه[5] ، فكانَ الرَّجُلُ يَقُولُ لِامْرَأتِهِ

---

(١) ديوان الحماسة ، ج١ ، ص ٣٧٥ .

(٢) الأصفهاني ، الأغاني ، ج ١٦ ، ص ٦٥ .

(٣) ابن عبد ربه ، العقد الفريد ، ج٥ ، ص ١٤٨

(٤) الأصفهاني ، الأغاني ، ج ١٦ ، ص ٧٢ .

(٥) شهاب الدين ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، فتح الباري على صحيح البخاري، ط ٢، (دار=

إذا طَهُرَتْ مِنْ طَمْثِها أرْسِلي إلى فُلاَن فاسْتَبْضعي منْهُ ويَعْتَزِلُها زَوْجُها ولا يَمَسُّها أبَدا ، حَتَّى يَتَبَيَّنُ حَمْلُهَا مِنْ ذلكَ الرَّجُلِ الَّذي تَسْتَبْضِعُ مِنْهُ ، وعرف عِنْدَهم بنكاح الاستبضاع[1]. وما يُؤَكّد ذلك أنَّ عبد الله أَبا النبي(e) مرَّ بامرأةٍ فدعته إلى أن يستبضع منها[2].

ومثلما قُدّس دم المُلوك والكهنة ، فقد قُدّس دم الأبطال إذ كان لدمهم الشِّفاء أيضاً ، وهذا الاعتقاد جَسَّدَته الخنساء بقولها في رثاء صخر ، بأنّ مرضاهم يُسقون من دم صخر فَيَشْفَون:

ذَاكَ الَّذِي كُنَّا بِهِ   نَشْفِي المِرَاضَ مِنَ الجَوَائِحْ[3]

=المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، د.ت) ، ج٩ ، ص ١٨٥ .

(١) العيني ، عمدة القارئ ، ج ٢ ، ص ١٢١.

(٢) ابن منظور ، لسان العرب ، ج ٨ ، ص ١٤ .

(٣) ديوان الخنساء، ص١٠.

تقديس السَّدَنَة

السَّادن: خادم الكعبة وبيت الأصنام والجمع السَّدَنَة[1]. أضفى عليهم العرب قبل الإسلام القداسة والتَّعظيم ؛ لقُدسيَّة الأماكن(بيوت الآلهة) التي يخدمونها. وكانوا لسان حال الآلهة ، يكشفون الغيب للناس ، بالاستقسام بالأزلام(الاستخارة) ، ويحمل هذا المُعتقد طابع القُدسيَّة ، لأنَّ من يقوم بعمله سدنة معابد الأصنام ، بطقُوس تفترض تقديم النذور للإله الَّذي يعتقدونه ، ويقولون(يا إلآهنا) اخرج الحق في ذلك ، ثم يعملون بما خرج فيه[2] ، ومن شواهد ذلك أنّهم يستقسمون عنْدَ هبل ، في جوف الكعبة وعنْدَه يتحاكمون فيما أُشكل عليهم[3]. ولقداسة السَّدَنَة وإكبارهم ، كان ينحر عِنْدَ قبورهم الإبل ، يَتَبَيَّنُ ذلك ما روي عن الشَّرقي بن قطامي ، لَّما مات عمرو بن حُممة الدّوسي ، وكان أحد من تحاكم إليه العرب ، ومن كُهانهم(سَّادن)[4] ، له صنم يُقال له ذو الكفين[5] ، فبعد أنّ مات ، مرَّ بقبره ثلاثة نفر من أهل يثرب قادمين من الشام فعقروا رواحلهم على قبره[6]. ويبدو سبب ذلك ما يُعتقد أنَّما يفعلون ذلك

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٣ ، ص ٢٠٧ .

(٢) العيني، عمدة القارئ، ج٩، ص٢٤٧.

(٣) ابن حجر ، فتح الباري ، ج٨، ص٢٠٨.

(٤) البكري، فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، تحقيق إحسان عباس، عبد المجيد عابدين، ط٣، مؤسسة الرسالة، (بيروت ، ١٩٨٣م)، ، ج١ ، ص ١٤٨

(٥) محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري(ت ٢٣٠هـ) ، الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت ، ج٤ ، ص ٢٣٩.

(٦) ينظر : القالي ، الأمالي ، ج ٢، ص ١٤٣.

إعظاماً لهم كما كان ينحرون لآلهتهم(الأصنام)[1].

ومن السَّدَنَة الَّذين كان لهم قُدسيَّة هم سدنة النَّار ويطلق عليه المُهَوِّلُ (المُحَلِّفُ)[2] ، وتأتي قدسيتهم من قُدسيَّة النَّار التي يحلفون عِنْدَها بأجواء من الرهبة تدفع المُسْتَحْلَف الكاذب يَنْكُل عن يمينه ، وأن كان بريئاً حلف ، ويقال: إنَّ هذه النَّار يطلق عليها هولة أو المهولة ، كانت بأشراف اليمن[3] ، وقد ضمن أبو عُبَيْدَة هذه الطقُوس في رواية هذا نصها: "كان في الجَاهليّة لكلّ قوم نارٌ وعليها سَدَنَةٌ فكان إذا وَقَعَ بين الرَّجُلَيْن خُصومَةٌ جاء إلى النَّار فيَحْلفُ عِنْدَها ، وكان السَّدَنَةُ يَطْرَحُون فيها مِلْحًا من حَيْثُ لا يَشْعُرُ ، فَيَتَفَقَّعُ يُهَوِّلُون بها عَلَيْه ، وفي الأساس وأَصْلُها النَّار التي كانت تُوقَدُ في بِئْر ويُطْرَح فيها مِلْحٌ وكَبْرِيتٌ ، فإذا انْقَضَّتْ واسْتَطالَت ، قال المُهَوِّلُ وهو الطارِحُ للمُسْتَحْلَف عِنْدَها: هذه النَّار قد تَهَدَّدَتْك فَيَنْكُل عن اليَمين"[4]. وجاء وصف هذه النَّار في شعر أَوْسُ بن حَجَر بقوله:

إذا استقبلتْهُ الشمسُ صَدّ بوجَهِهِ ... كما صَدَّ عَنْ نارِ المُهَوِّلِ حالِف[5]

وهناك مِنْ العرب مَنْ ارتفعت مكانتهم وقُدّسوا ، لأنّهم كانوا يؤذنون للناس في بدء شعائر الحج المُقدَّسة قبل الإسلام ، يقال لهم(صُوفة) وهم الغوث بن مر وأولاده. ولمكانة الغوث التي كان عليها من الكعبة ، تولى الإجازة للناس بالحج من عرفه ، وهذه المكانة جاءت من ولادة الغوث التي تحمل صفات القُدسيَّة ، إذ إنَّ أُمه من جُرهم نذرت ، وكان لا يعيش لها ولد ، لتربُطن برأسه صُوفة ولتجعلنه رَّبيط الكعبة ، فنذرت لله إنّ هي ولدت رجلا أن تصدق به على الكعبة عبداً لها يخدمها ، ويقوم عليها. فولدت الغوث ، فكان يقوم على الكعبة الدهر الأول مع أخواله من جُرهم ،

---

(١) البغدادي ، خزانة الأدب ، ج١٠ ، ص ٧ .

(٢) الزبيدي ، تاج العروس ، ج٣١ ، ص ١٦٨ .

(٣) البغدادي ، خزانة الأدب ، ج٧، ص ١٣٩ .

(٤) البغدادي ، خزانة الأدب ، ج١٠ ، ص ٧.

(٥) ديوان اوس بن حجر ، ص ٦٩.

وولده من بعده حَتَّى انقرضوا[١] ، وما يُؤَكّد قُدسِيَّة الغوث بن مر من قول أبيه لوفاء النذر:

إنــي جعلــتُ ربِّ مِــنْ بَنِيَّــهْ رَبِيطــةً بمكّــةَ العَلّــيه

فبــاركَنَّ لــي بهــا ألّيــه واجْعلـه لـي مـن صَـالحِ البَرِيَّـه [٢]

وكان الغوث بن مرّ فيما زعموا ، إذا دفع بالنَّاس ، قال لهم: إنَّي تابع تباعه ، إن كان إثم فعلى قضاعة(التي ينتسب إليها) ، وفي شعيرة رميّ الجمار ، لا ترمي النَّاس حَتَّى يرمي رجل من صوفة ، فإذا فرغوا من رميّ الجمار ، وأرادوا النفر من منى ، أخذت صوفة بجانبي العقبة فحبسوا النَّاس ، وقالوا: أجيزي صوفة ، فلم يجز أحد من النَّاس حَتَّى يمروا ، فإذا نفرت صوفة ومضت على سبيل النَّاس فانطلقوا بعدهم[٣].

ولا تقل قداسة رجال الدِّين عِنْدَ أهل الكتاب قبل الإسلام عمَّا عليه من تقديس العرب لسدنتهم. فكان الرّاهِب إذا جاء من بَيْتَ المَقْدسِ ، تَمَسَّحَ به الصِّبْيَان حَتَّى يُمَزِّقُوا ثَوْبَه ، فيأخذون قطعة منه للتبرك بها[٤] ، وَفِي شِعْرِ امْرئ القَيْس ما يُؤَكّد ذلك بقوله:

فأدْرَكْنَـهُ يَأْخُـذْنَ بالسّـاقِ والنَّسَـا كما شَبْرَقَ الوِلْدانُ ثَوْبَ المُقَدَّس[٥]

وأراد في هذا البيت بالمُقَدَّس الراهب ، إنّهم قطعوا ثيابه تبركا بها ، والشبرقة تقطيع الثوب وغيره ، وصبيان النصارى يتبركون به ويمسح مسحه ، الَّذِي هو لابسه وأخذ خيوطه منه حَتَّى يتمزق عنه ثوبه[٦].

ومن مظاهر تقديس رجال الدِّين قبل الإسلام ما نسبه(جواد علي) إلى أهل

---

(١) أبو محمد عبد الملك ابن هشام (ت ٢١٣هـ أو ٢١٨هـ)،السيرة النبوية ، تحقيق طه الرؤوف سعد (دار الجبل، بيروت١٤١١هـ)، ج١ ، ص ١٤٩ – ص ١٥٠ ؛ ابن سعد ، الطبقات، ج١، ص٦٨ .

(٢) ابن هشام ، السيرة ، ج١، ص ٢٥٠ – ص ٢٥١ .

(٣) ابن هشام، السيرة ، ج١، ص ٢٥١.

(٤) الزبيدي ، تاج العروس ، ج١٦، ص ٣٥٨ .

(٥) ديوان امرئ القيس ، ص ١٠٤.

(٦) ابن منظور ، لسان العرب ، ج٦ ، ص ١٦٩ .

الأخبار من أنَّ "رجال الدِّين من أهل الجَاهليّة كانوا يباركون أتباعهم ويقدسونهم ويلمسون رؤوسهم. لمنحهم البركة والشِّفاء من الأمراض. فكان أحدهم يضع يده على رأس مريض ، أو يلمس جبهته ، ليمنحه بركة تشفيه ، أو عافية تصيبه ، أو تبركاً وتقرباً بذلك إلى الآلهة. وكانوا يبصقون في فم الصبيان ، لتكون البصقة بركة لهم ، وعافية ، وشفاء من مرض ، أو علماً يصيب الصبي ، حينما يكون رجلاً"[١].

وهناك شخصيّات قُدّست عِنْدَما وصفت بالأنبياء أو قيل عنها ذلك ، ونُسبت لهم المعجزات ، منهم(حنظلة بن صفوان) ، ففي أحد الروايات ، قيل إنّه النَّبيّ المُرسل لأصاحب الرّس ، أصحاب النبيّ حنظلة بن صفوان ، كانوا مبتلين بالعنقاء ، وهي أعظم ما يكون من الطير سُمّيت لطول عنقها ، وكانت تسكن جبلهم الَّذِي يقال له فتح ، وهي تنقض على صبيانهم فتخطفهم إن أعوزها الصيد ، فدعا عليها حنظلة فأصابتها الصاعقة ثم إنّهم قتلوا حنظلة فأُهلكوا[٢]. وفي رواية أُخرَى تقترب في تفصيلاتها من الحكايات الخرافية أكثر من اقترابها من الواقع ، نأتي بإيجازها: إنَّ هناك قوماً بعد أن مات ملكهم حزنوا عليه ، فتمثل لهم الشيطان في جثته وتكلم ، فصدقوا ذلك ، وعدّوه إلههم ، فبعث الله إليهم نبيا كان الوحي ينزل عليه في النوم دون اليقظة ، كان اسمه حنظلة بن صفوان ، فأعلمهم أنَّ الصورة صنم لا روح له ، وأنَّ الشيطان قد أضلهم ، وأنَّ الله لا يتمثل بالخلق ، وأنَّ الملك لا يجوز أن يكون شريكا لله ووعظهم ونصحهم وحذرهم سطوة ربهم ونقمته ، فآذوه وعادوه ، وهو يتعهدهم بالموعظة وبالنَّصيحة حَتَّى قتلوه في السوق وطرحوه في بئر ، فعِنْدَ ذلك أصابتهم النقمة[٣]. ومن الشخصيّات الأُخرَى التي وصفت بالأنبياء هو خالد بن سنان ، وقيل إنَّ له معجزة إطفاء نار الحرّتين ، وهي نار خالد بن سنان ، أحد بني مخزوم من بني قُطَيْعَةَ بْنِ عَبْس ، ولم يكن في بني إسماعيل نبيٌّ قبلَهُ ، وهو الَّذِي أطفأ اللّه به نار

---

(١) المفصل ، ج ٦ ، ص ٢٢٢.

(٢) أبو القاسم محمود الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل ، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي(بيروت ، د.ت) ، ج ٣، ص٢٨٥.

(٣) القرطبي، جامع أحكام القرآن، ج ١٢، ص ٧٦.

الحَرَّتينِ ، وكانت ببلاد بني عبس فإذا كان اللَّيلُ فهي نارٌ تسطَعُ في السَّماء ، فتأتي على كلِّ شيء فتحرقُه ، وإذا كان النهارُ فإنّما هي دخانٌ يفور ، فبعث اللّه خالدَ بنَ سنان ، فاحتفَرَ لها بئراً ثمّ أدخلها فيها والنَّاس ينظرون ، ثمّ اقتحم فيها حَتَّى غيَّبها[١].

ومن الُمعجزات التي حُكيت عنه ، إنَّه قال لقومه: إذا أنا متُّ ثمَّ دفنتموني فاحضُروني بعدَ ثلاث فإنَّكم تَرَوْنَ عَيْراً أَبتَرَ يطوفُ بقبري فإذا رأيتم ذلك فانبشوني فإنّي أخبرُكم بما هو كائن إلى يوم القيامة ، فاجتمعوا لذلك في اليوم الثالث ، فلما رأوا العَيْرَ وذهبوا ينبشونه اختلفوا فصاروا فرقتين وابنُه عبد اللّه في الفرقة التي أَبتَ أن تنبشه وهو يقول لا أَفْعَلُ إني إذاً أُدْعَى ابنَ المنبوش فتركوه[٢]. ونسجت عنه معجزات أُخرَى بعد مماته ، ما قيل: إنّه أخبر قومه قد تركت عِنْدَ امرأتي لوحين ، فإذا أشكل عليكم أمر فانظروا فيهما ، فإنكم سترون ما تسألونَ عنه ، وقال: لا يمسهما حائض ، قال: فلما رجعوا إلى امرأته سألوها عنهما فأخرجتهما وهي حائض ، قال: فذهب بما كان فيهما من علم[٣]. وقد أختلف في كيفية وفاته ومكانها ، وممَّا لا ريب فيه إنَّ المسحة الأسطوريَّة طالت تلك الروايات ، بحيث أمتد نسجها إلى بلاد المغرب ، وهذا ما نطالعه في رواية أوردها(الحاكم النيسابوري) عن مجموعة من الرواة ، على الرَّغْم من أنَّه وصفهم بالثقات ، إلّا أنَّه يُشكّك في متن الرواية من تعليقه عليها بالقول والله أعلم ، إذ جاء في نص الرواية: "يذكرون أنَّ بينهم وبين القيروان بحر ، وفي وسطها جبل عظيم لا يصعده أحد ، وإنّ طريقها في البحر على الجبل ، وأنّهم رأوا في أعلى الجبل في غار هناك رجلا عليه صوف أبيض محتبياً في صوف أبيض ورأسه على يديه كأنه نائم لم يتغير منه شيء ، وإنّ جماعة أهل الناحية يشهدون أنَّه خالد

(١) الجاحظ ، الحيوان ، ج ٤، ص ٤٧٦ – ص ٤٧٧؛ وينظر : الثعالبي ، ثمار القلوب، ج١، ص ٥٧٣ ؛ المطهر المقدسي، البدء والتاريخ ، ج٣، ص ١٣٤.

(٢) الحاكم النيسابوري(٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي. بإشراف: يوسف عبد الرحمن المرعشلي (دار المعرفة، بيروت، لبنان) ، ج٢، ص ٦٥٥.

(٣) الحاكم النيسابوري، المستدرك ، ج٢، ص ٦٥٥.

بن سنان والله تعالى أعلم"[1]. ومهما يكن من أمر هذه الروايات ، فإنَّ شخصية خالد بن سنان تبقى حقيقية ومُقدّسة ، تُوُفِّيَ قبيل البعثة النَّبويَّة ، وقد جاء بفعل عظيم ، حين أخمد ناراً بركانية ، ولكن ما يؤسف له ، أنّ جّل الروايات التي وصلتنا عنه نالتها المبالغات ، وربّما حجم العمل الَّذِي قام به كان وراء ذلك. وعلى الرَّغْم ممّا قيل عنه ، فإنَّه أستحق مدح الرسول(e) له ، هذا ما جاء في رواية عن ابن عباس قال: جاءت بنت خالد بن سنان إلى النبي(e) فبسط لها ثوبه وَقَالَ(e): بِنْتُ نَبِيٍّ ضَيَّعَهُ قَوْمُهُ[2]. وفي رواية أُخرَى: ذاك نبي أضاعه قومه[3].

---

(١) الحاكم النيسابوري، المستدرك ، ج٢، ص ٦٥٥.

(٢) الطبراني(٣٦٠هـ) ، المعجم الكبير، تحقيق، حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط ٢، مكتبة الزهراء (الموصل، ١٩٨٣ م) ، ج ١١، ص ٤٤١.

(٣) الحاكم النيسابوري ، المستدرك ، ج٢، ص ٦٥٥.

الخاتمة

تناول هذا الفَصّل ، دراسة المُقَدَّس الشخصي عِنْدَ العرب قبل الإسلام ، إذ تم تحديد لفظة المُقَدَّس ، وتعني المُعظم ، والمُنزَّه عن العيوب والنقائض. واتضح أنَّ معتقدات العرب في مجال المُقَدَّس الشخصي ، كانت في مجملها امتداد لمعتقدات اجتماعيَّة اعتقدها إنسان الشَّرق الأدنى القديم ، فضلا عمّا ورثوه محلياً من العرب القدماء في هذا المجال.

لقد تَمَثَّلت أولى الاعتقادات عن المُقَدَّس الشخصي ، بعبادة الأسلاف ، وتطرق الفَصّلُ إلى دراسة الشخصيّات التي ارتقت إلى التقديس تبعاً للمكانة والأثر الَّذي أدوه وهم: (المُلوك ، وسادات القبائل ، والكهنة ، ورجال الدِّين—السَّدَنَة— وشخصيّات وصفت على أنَّها أنبياء ، والأبطال). فعُني الفَصّل بدراسة قُدسِيَّة المُلوك ، واتضح أنّ العرب ألّهوا المُلوك ، سواء بمخاطبتهم ، أم بتحيتهم التي نزهوهم فيها عن العيوب والأخطاء ، والاعتقاد السائد أنّ دمائهم تشفي من عظة الكلب ، والجنون ، أو بمخاطبتهم بالأرباب ، وارتقت نظرتهم بالتقديس إلى الحدّ الَّذي اعتقدوا أنّهم لا يموتون ، كما اعتقدوا أنّ المُلوك يهبون الحياة ، ولهم القدرة على سلبها ، وتَجَلَّت قدسيتهم كذلك في توزيع أبنائهم على القبائل.

بعدها تلمس الفَصّلُ قُدسِيَّة سادات القبائل ، فكشف عن مظاهر قُدسيَّتهم ، المتمثلة بالنعوت التي أُطلقت عليهم وهي: (رأس القبيلة ، سيّد القبيلة ، سيّد معمم أو مُعصب ، القرم ، السيّد المطاع ، عقال المئين) ، وارتقى تقديسهم إلى تأليههم حين خاطبوهم بالأرباب ، وبطاعتهم المطلقة. وكانت تضرب لهم قباباً متميزة(حمراء اللون) رمزاً للسيادة والجاه. وتجلى تعظيمهم فيما يحصلون عليه من امتيازات أثناء المعارك ،

وفي أسرهم يُفدون بأعلى فداء. وقدّس العرب سادتهم حَتَّى بعد مماتهم ، فكانوا يحلفون بقبورهم ، وجعلوا منها حِمى(حرم مقدّس) ، يستجير بها الخائف وطالب الأمان.

وقد خاض الفَصّل في تقديس الكهنة ، لإدراكهم الغيب ، فاعتقدوا إنّ الكهنة بمقدورهم الاتصال بالآلهة. وكانوا يرسمون مستقبل قبائلهم. وإنّ نبوءتهم محط تيمن واعتقاد مطلق من قبل قبائلهم ، ووصل تعظيم كهانهم بمخاطبتهم بالأرباب ، ونسجت أساطير وأوهام عن خِلقهم وهيأتهم ، مثلما بالغوا في أوصاف الكاهنين(شق ، وسطيح).

وتناول الفَصّلُ تقديس الأبطال والسَّدَنَة ، وتبين أنّ العرب قدسوا أبطالهم ، لأنهم ذادوا عن الحرمات ، فاقترن هذا التقديس بنحر الإبل عِنْدَ قبورهم أجلالا لهم. كما عظموا سدنتهم ، لقداسة الأماكن التي خدموها ، فضلا عن إسهامهم في كشف الغيب بعِدّهم حلقة وصل مع الآلهة. وخَلَّصَ الفَصّلُ إلى أنّ هناك شخصيّات قُدّست وهم: (حنظلة بن صفوان ، وخالد بن سنان) ، حين وصفوا بالأنبياء ، أو قيل عنهم ذلك.

الفصل الثاني

تَقدِيسُ المِيَاهِ

تَمْهِيد (جُذُور مُعْتَقَدِ تَقْدِيسِ المِيَاهِ)

آلِهَةُ المِيَاهِ

اقتران الآلِهَةِ بمواطن المِيَاه

مثيو المُقَدَّس فِي البَحْثِ عَنْ المَاءِ

إِسْتِدْعَاء الآلِهَةِ طَلَبَاً لِلمَاءِ(طَقْسُ الإسْتِسْقَاءِ)

رَمَزِيَّةُ الطَّهَارَةِ الدِّينيَّة بِالمِيَاهِ

المَاءُ مبعث الحَيَاةِ وَمُنْتَهَاهَا

تَمْهِيد

جُذُورُ مُعْتَقَدِ تَقْدِيسِ المِيَاهِ

يشغل الماء أَهَمّيَّة كبيرة في حياة العرب ومعتقداتهم ، ففي بيئة صحراويّة يشحُّ فيها الماء ، بات من بواعث النزاعات القبليّة وحروبها سواء أكانت من أجل الحصول على الماء أم لدفاع القبيلة عن مواطنها التي يتوافر بها الماء ، فضلاً عمَّا خلفته هذه الشّحَّة من طقُوس ومعتقدات اجتماعيَّة ودينيَّة ارتقت بالماء إلى المُقَدَّس. وثَمَّةَ شواهد ودلائل غير قليلة تؤكد أَهَمّيَّة الماء في حياة العرب قبل الإسلام وقدسيته.

وَلنا أن نتسأل ، لماذا قدَّس الإنسان المياه منذ القدم؟ ما مبعث هذا التقديس؟ هل كان تقديس المياه عِنْدَ العرب قبل الإسلام راسباً اجتماعيّاً ودينيّاً بقى عالقاً في ذاكرتهم الجَمْعِيّة؟ هل توارثها العربي القديم من إنسان حضارات الشَّرق القديم بفعل شتَّى عوامل الاتصال أو التوارد؟ هل أضاف الإنسان العربي لتلك المعتقدات من بيئته ووائمها لجعلها تتوافق مع متطلباته ومعتقداته؟ نحاول في هذا الفَصْلُ الإجابة عن هذه التساؤلات ، وأن نُجذر لظاهرة قُدسِيَّة المياه في المعتقدات العَرَبِيَّة القديمة ، ومُتَمَاثِلَاتها في معتقدات الشَّرق الأدنى القديم ، وأسباب هذا التماثل. محاولين تسليط الضوء على فكرة هي أُس هذا الفَصْلُ مفادها ، أنّ الماء هو مبتدأ الحياة(أصلها) ، والعنصر الأساس الَّذي يمنحها الديمومة ، ومن ثمّ منتهاها.

ممّا لا ريب فيه أَنَّ تقديس المياه مُعْتَقَد له جذوره في حضارات الشَّرق الأدنى القديم ، فاقترنت المياه بالآلهة بما يعطي تصوَّراً واضحاً على أهمّيّتها في حياة هذه الشعوب وقدسيته. ففي العراق القديم عُدّ الإله(إنكي) مسؤولاً عن المياه في الأرض ، ودلالة اسمه عِنْدَ السومريين(سيّد الأرض) ، وعِنْدَ الأكديين عرف بـ(إيا Ea) الَّذي

يعني: (بيت الماء) ، أو (مقرّ الماء)[1] ، حيث تحيط مملكته المياه بالعالم وأسفله[2]. وبذلك أُسندت وظيفة المياه العذبة إلى الإله إيا ؛ لأنَّ المياه العذبة تُعدّ المانحة للحياة ومصدرها الأنهار والآبار والينابيع ، ومن ثُمّ فإنَّ مصدرها الأرض ، لذلك امتلك(إيا) كلّ خصائص المياه ؛ فهو واهب الحياة ، ودائم الوجود ، مُطّهر ، ومُخصّب[3].

ولأهَمّيَّة الماء عِنْدَ السومريين وقُدسيّته ، فقد اُتّخذَ الماء شعاراً لسومر ، المتجَسَّدَ بالإناء الفوار ، الَّذِي ظهر في أعمالهم الفنية ، منها: ختم اُسُطواني يعود إلى العصر السومري الحديث عُثِرَ عليه في الوركاء ، يحمل كتابة تُبِينُ أنّ الإله إيا هو الَّذِي يحمل الإناء الَّذِي ينبع منه الماء ، وفيه عرض يظهر صورة الإله إيا يحمل بيده صورة لحيوان مُركّب من ماعز وسمكة ، وهو حيوان الإله إيا المُقَدَّس الَّذِي يدل نصفه (الماعز) على ينابيع الماء العذب من الجبال ، ونصفه الآخر المكوّن من (السمكة) على البحر المحيط وهو خليج الرافدين الَّذِي يخزن الماء العذب[4].

وصوَّر الكائن الخرافي (الطير أمدوگود) في العصر السومري القديم بهيأة نسر وبرأس أسد وبجناحين واسعين[5] ، ودلّ اسمه على معنى (الغيمة الثقيلة الوافرة) ، ووصِّفَ أحياناً بـ (الماء المُقَدَّس) ؛ لكونه يُمَثِّل الضباب أو قطراته التي تسقط على شكل ماء خفيف على الحقول والبساتين[6].

وعُرّفَ الإله أدد بأنّه إلهُ للعواصف والزوابع والمطر والظواهر الجوّيَّة المُهيبة والمُريعة

---

(١) جان بوتيرو، الديانة عند البابليين، ترجمة : وليد الجادر، (بغداد ،١٩٧١)، ص٥١.

(٢) ليو اوبنهايم، بلاد ما بين النهرين، ترجمة سعدي فيضي عبدالرزاق، ط٢، وزارة الثقافة، (بغداد، ٢٠١٣م)، ص٢٣٦.

(٣) ينظر تفصيلات أكثر: شيماء صلاح أحمد الجنابي، الإله إنكي في حضارة بلاد الرافدين في ضوء النصوص المسمارية، رسالة ماجستير، جامعة بغداد ، كلية الآداب، ٢٠٠٧م، ص ٤.

(٤) محمود الأمين ، بشير فرنسيس ، شعار سومر رمز الحياة الخالدة والحكمة والعرفان، دار الوراق، بغداد، ٢٠٠٧م، ص١٥- ص ١٦.

(٥) ينظر: عبد الرضا الطعان، الفكر السياسي (بغداد ،١٩٨١م) ، ص٢٢٤.

(6) Black. George.and Green, ., God Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia, (London, 1998). p,107.

كُلّها ، ومن مظاهره البرق والرعد[1] ، وكذلك الإله عيد(Id) أحد أعوان الإله (إنكي) وينوب عنه في المحافظة على المياه العذبة وتوزيعها[2] ، وارتبطت الإلهة السومرية (نانشه) بالمياه الحلوة ، مثل: الأنهار والقنوات ، والمالحة ، مثل: البحر[3]. وشغَّلت وظيفة رعاية الأهوار الجنوبيَّة[4].

وارتبط الإله نابو أحياناً بالرَّيِّ والزراعة ، على الرَّغْم من أنَّ وظيفته الرَّئِيسَة الكتابة ، فهو واهب الخصب ، ومُفجر الينابيع عِنْدَ الآشوريين[5]. واضطلعت بعض الآلهة بمهمة الإشراف على الأنهار والقنوات ، فمثلاً عُدّ الإله(أنكميدو) إلهاً للجداول والقنوات ؛ إذ عيَّنه إنكي لينظم شؤونها. هذا ما تضمنته أُسْطُورَة (إنكي وتنظيم الكون)[6].

وصوِّر الإله شمش في أحد أختام العصر الأكدي ، تنبع المياه من أكتافه ، ممّا يُظهر الصّلة القوية بين الماء والنور التي تجمعهما في معتقدات الشَّرق الأدنى القديم[7]. وكان للإله(سين) أيضاً علاقة مباشرة بالمياه التي تسقط من السَّماء لتسقي النبات ، ولُقِّب بلقب(ملك المناطق المطرية) ؛ وهذا يعني له علاقة مباشرة بالمياه التي تسقط من السَّماء لتسقي النَّبَاتَات ولُتسهم في عملية خصب الأرض[8].

---

(١) جان بوتيرو، الديانة عند البابليين، ص٥٤ ؛ هاري ساكز، عظمة بابل، ترجمة عامر سليمان، الموصل، ١٩٧٩م، ص٣٨٩.

(٢) محمود الأمين، بشير فرنسيس، شعار سومر رمز الحياة الخالدة والحكمة والعرفان، ص٣٨.

(٣) حسين عليوي عبد الحسين السعدي، وظائف الآلهة في بلاد الرافدين، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بغداد، ٢٠١٥، ص ١٦٦.

(٤) سامي سعيد الأحمد، المعتقدات الدِّينيَّة في العراق القديم ، ص١١.

(٥) حسن نعمة، مثيولوجيا وأساطير الشعوب القديمة، المجلد الاول، بيروت،١٩٩٤م، ص ص٢٧٧- ٢٧٩.

(٦) كريمر، من الواح سومر، ص١٩٣.

(٧) عبدالمالك يونس عبد الرحمن، عبادة الإله شمش في حضارة وادي الرافدين، رسالة ماجستير غير منشورة ، (جامعة بغداد ، ١٩٧٥م) ص ص٧٦- ٧٧.

(٨) حسين عليوي عبد الحسين السعدي، وظائف الآلهة في بلاد الرافدين، ص ١١٧.

وعِنْدَ المصريين القدماء يُعدّ نهر النيل مصدر الحياة المصريَّة كُلّها ، لذا شغل حيزاً لا بأس به في ديانتهم واساطيرهم ، وقد رمزوا له بالإله حابي ، الَّذي وصف في تعويذه بأنّه الإله العظيم ، إله الأرض الأزليّة ، وإله النيل ، وربَّ المياه[1]. ومن الالقاب الأُخرَى التي أُطلقت عليه: خالق كُلّ شيء ، وهو اللقب الَّذي يحمله الإله نون ربّ الماء الأزلي ، وفي نصوص أُخرَى أعطوه بعض صفات الإله أوزريس[2]. ومن آلهة المياه في مصر القديمة الإله(مين) الَّذي من وظائفه جلب الأمطار للأراضي الجدباء[3]. والإله خنوم ، إله منطقة الشلالات التي منها منابع النيل ، فهو مُفجر منابع النيل ، وخالق البشر ، يُصوّر وهو يسكب الماء من فوق كوكب الأرض[4].

وطبيعي أن تتجه أبصار النَّاس إلى تقديس مصدر الخصوبة والعطاء ، ولا سيَّما في المناطق التي تعتمد على مياه الأمطار ، ففي المعتقدات السوريَّة القديمة جَسَّدَ هذا العطاء السماوي الإله(بعل/هدد) ومساعدوه من العفاريت الَّذين يُشخّصون الرياح والصواعق والأنواء الجوية ، وكان يرمز له برسم الصاعقة والثَّور المُقَدَّس الَّذي يُجَسَّدَ قوى الطبيعة[5]. ومن الآلهة الأُخرَى التي تُمَّثل المياه ، الإله إيل: الإله الأب الَّذي يُمَثِّل المطر ؛ والإله بيتيل: الَّذي يُمَثِّل مكان الإله إيل في المياه عِنْدَ منبع النهرين ؛ والإله عتل(اطلس) إله البحر والملاحة ؛ والإله عاي(إيا): إله المياه البابلي الَّذي صار إله مدينة عاي الكنعانية ؛ والإله داجون: إله الجنوب والمطر والأسماك ، وأحياناً يوصف إلهاً للطقس ؛ والإلهة عشير(أشيرة) الإله الأم في الأساطير الأوغاريتيّة ، ولأنَّها

---

(١) روبرت آرمور، آلهة مصر القديمة وأساطيرها، ترجمة مروة الفقى، القاهرة ٢٠٠٥م، ص١٣١- ص١٣٢.

(٢) أدولف إرمان، ديانة مصر القديمة نشأتها وتطورّها ونهايتها في أربعة آلاف سنة، ترجمة عبد المنعم أبو بكر، ومحمد أنور شكري، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٥م، ص٣٣.

(٣) فرانس ديماس ، آلهة مصر، ترجمة زكي السوس، القاهرة، ١٩٩٨م، ص٦٥.

(٤) ينظر: أحمد علي الطيب الزرعي، المعبودات الكونية في كل من مصر واليمن القديمة دراسة مقارنة، اطروحة دكتوراه، جامعة أسيوط، كلية الآداب، ٢٠٠٩م، ص٥٠٠.

(٥) د.اذ زاد، م.ه. بوب،ف رولينغ، قاموس الآلهة والأساطير في بلاد الرافدين(السومرية والبابلية) وفي الحضارة السورية(الأوغاريتية والفينيقية)، ترجمة محمد وحيد خياط، حلب، د.ت، ص ١٥٧.

إلهة المياه ، فقد كان من صفاتها (المشي على الماء)[1].

وقُدّست المياه في المعتقدات الإيرانيَّة القديمة أيضاً ؛ وذلك لندرة وجود الأنهار في الفلوات الإيرانيَّة ، وإنْ وجدت فاغلبها فَصْليَّة أي أنَّها موجودة في الشتاء عِنْدَما تذوب الثلوج ، فتأخذ بالجريان ، ولكن في فصل الصيف يقلّ مستوى المياه فيها ، واحياناً تجفّ ؛ ولهذا فإنَّ إيران من جُملة المناطق الجافة ، وهذه المسألة قديمة في إيران[2]. وإنَّ أَهَمّيَّة المياه كونها العنصر الفعال والحياتي عِنْدَ الإيرانيين القدماء ، كان هذا باعثاً ، لأن يعبدوا إلهة اختصّت بالمياه عُرفت بـ(آناهيتا) ارتبطت بالمياه في إيران[3]. وعن تسمية(آناهيتا) فهو متأت من قُدسيَّة المياه المُطلقة المتكاملة لدى الإيرانيين القدماء ، ويرد الاسم الكامل لـ(آناهيتا) في متون الكتاب الدِّينيّ المُقَدَّس القديم (أفستا) بصيغة(أَرِدْوي سَور آناهيتا)[4] ، فالمصطلح يتكون من ثلاثة أقسام ، الأول: كلمة أَردوي وهو اسماً لنهر مُقدّس أسطوري ، وأصبح اسماً لشخصية إلهية مُقدَّسة معنويَّة[5]. أمَّا القسم الثاني من الاسم: وهو(سورة) ، ومعناه القوي والمليء بالحيوية ، فامتلاك القدرة والحيوية من أهمّ خصائص الإلهة وصفاتها البارزة ، ومن هنا ندرك أنَّ قوة آناهيتا جاءت من كثرة المياه ، وشدّة جريانها في الأنهار ، والقسم الثالث من التسمية: هو مصطلح آناهيتا ، فالاسم مُركَّب يتكون من مقطعين الأول: آنا(an) ومعناها النفي ، والمقطع الثاني: هيتا(Ahita) ، وهي صفة مفعول ومعناها العيب ، فالاسم كاملاً معناه عديمة القذارة أو العيب(الطاهرة من الدَّنس)[6].

---

(١) خزعل الماجدي، المعتقدات الكنعانية ، دار الشروق ، عمان، ٢٠٠١، ص٦٩، ص٥٣.

(٢) آتوسا احمدي ،علل برجسته شدن ايزاد اناهيتا در زمان اردشير دوم هخامنشى (٤٠٥/ ٣٥٩ ق.م)،ص٤٠.

(٣) شهميزادي، إيران درييش از تاريخ، ص٩٧.

(٤) ينظر: خليل عبد الرحمن، أفِستا، روافد للثقافة والفنون، ط٢، دمشق، ٢٠٠٨م ، ياشت٥.

(٥) هوش شاهووردى، اسطور هاى ايران زمين، خانه تاريخ وتصوير ابريشمى،٢٠١٥م، ص٥٠.

(٦) ينظر: سوزان گويرى، اناهيتا در اسطوره هاى ايرانى، انتشارات ققنوس، (تهران، ١٣٩٣هـ ش)، ص٣٦.

وأسست الزرادشتية اعتقاداً لدى النَّاس ، أنَّ لكُلّ مخلوق سَويَّ حَسن إلهاً موَّكلاً به ، فليس من العجب أنَّ يكون لأربعة عناصر حياتيَّة مُقَّدسة في الدُّنيا مثل (الماء والهواء والتراب والنَّار) إله خاص بكُلّ واحد منها: مثلاً ميترا أو مهر إله موكل للشعاع والنور ، وتيشتر[1] أو تير إلهة موكل للأمطار ، وآذر إله موكل للنار. أمّا الماء فالإلهة الموكلة إليه هي آناهيتا[2] ، فأصبحت إلهةً للمياه ، ومثيو قُدسيَّة الماء متأت من تعرض أرض إيران في الماضي السحيق إلى العديد من سنيّ الجفاف والقحط والجدب وقلة المياه ، فليس من المعقول أن لا يتّم تقديس المياه عِنْدَهم.

(١) كُرس الياشت الثامن من كتاب أفستا لنجمة تيشتريا التي تتطابق مع سيروس(الشعري اليماني) النجمة المُشعة في مجموعة نجوم الكلب الأكبر، تدير تيشتريا الأمطار وبشكل عام المياه، وتدخل في صراع اسطوري مع شيطان الجفاف أباوشا (قاطع المياه)، خليل عبد الرحمن، أفِستا، مقدمة ياشت ٨، ص ٤٣٩.

(٢) مهوش شاهووردي، اسطور هاي ايران زمين، خانه تاريخ وتصوير ابريشمى،٢٠١٥م، ص٤٩.

آلهة المياه

تماثلت معتقدات العرب القدماء مع معتقدات شعوب الشَّرق الأدنى القديم في النظر إلى المياه بقُدسيَّة ، حينما خصصوا لها آلهة اقترنت بالمياه وأكدت قدسيّته ، فهذا الصَّنم هبل الَّذي يُعدُّ أعظم أصنام قُريش كان له أثرُ في الطقُوس والوظائف التي ارتبطت بالماء ، بدلالة أنَّ قُريش كانوا يستقسمون عنْدَه بالأزلام(١) ، فأحد هذه القداح(٢) ، كان مُخصصاً للمياه ، فإذا ارادوا أن يحفروا بئراً ، ضربوا بالقداح ، فحيث ما خرج عملوا به(٣).

وما يُعَضّد وظيفة الإله هبل وارتباطها بالماء ما ذهب إليه الباحثان(أورت) و(دوزي): أنَّ هبل القُريشي في مكة ، في الأصل الإله بعل ، ويوافقهم الرأي(نولدكه) بأنَّ بعل ليس عربياً ، بل أخذه العرب من جزيرة سيناء ، وعُرف لفظاً ومعنى عنْدَ العرب مثل(أرض بعل) أو(البعل) السيّد(٤). وما يُؤَكّد ذلك أنَّ أداة التعريف عنْدَ العرب في إقليم الصفا (اللهجة الصفوية) هي(الهاء) ، فعليه يكون اسم(هبل) مركب

---

(١) طلب القسم والحكم من الأزلام، أي معرفة ما قدر لهم في جميع أمورهم عن طريق ضرب القداح، ينظر : فخر الدين محمد الرازي (ت ٦٠٦هـ)، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، (بيروت،٢٠٠م)، ج١١، ص ١٣٦ ؛ والأزلام جمع زلم ، وهي القداح ، ينظر: أبو السعادات ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، خرج أحاديثه أبو عبد الرحمة بن محمد بن عويطة، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م)، ج٢، ص٣١١.

(٢) القداح جمع قِدح، بكسر الدال، السهم الَّذي كانوا يستقسمون به ، ينظر: العيني، عمدة القارئ شرح صحيح البخاري ، ج١٨، ص٢٠٨. أو هي حصى بيض، أو حجارة، مكتوب عليها، ينظر: ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري على صحيح البخاري ، ج٨، ص ٢٠٧.

(٣) الأزرقي، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار ،ج١، ص ١١٧- ص ١١٨.

(٤) نقلا عن: محمد عبد المعيد خان، الأساطير والخرافات عند العرب، ص١٢٣- ص١٢٤.

من أداة التعريف الـ(هاء) مضافة إلى الإله بل أو بيل عِنْدَ البابليين ، و(بعل) عِنْدَ الكنعانيين[1]. لذا فإنَّ الإله هبل يتماثل في وظائفه مع الإله بعل ، لكون الأخير عُرِف إلهاً للخصب في سوريا ، فضلا عن ذلك ارتباط كلمة بعل بالخصب والمطر. فكان يُطلق على الأراضي الزراعيَّة التي لا تُسقى بالواسطة ، وإنَّما تُسقى بالمطر بـ(الأرض البعلية) ، بمعنى الأرض غير المسقية أي التي تُرْوَى بما تجود به السَّماء بناءً على الاعتقاد الأسطوري القديم الَّذِي مفاده أنَّها أرض الإله(بعل) وأنَّه الَّذِي جاد عليها بالغيث[2]. فالعرب صوَّروا هُبل كما صوَّر الكنعانيون بعلاً ، وعَبَدوه كإله الخصب ، وهكذا وبلا تردد يُعدُّ هُبل إلهاً للخصب والرزق ، ومن ثُمَّ إله السعادة وشُبّه بربّ الأرّباب في معتقدات العرب[3].

وارتبط الإله خَرج ، الَّذِي عُبدَ من قبل الثموديين واللحيانيين بالمطر[4] ، ويعني أول ما يخرج من السَّحَاب[5]. وقد انتقلت عبادته من جنوب الجزيرة العَرَبيَّة من قبل المعينيين إلى شمال الجزيرة في مملكة لحيان ، ممّا يُؤَكّد تأثر اللحيانيين بالدِّيانة اليمنيَّة ، وقد ورد في أسماء العلم المركَّبة اللحيانيَّة مثل (عبد خروج) و(زيد خروج)[6] ، ومثّل عِنْدَهم إله المياه [7] ، لذا يتماثل هذا الإله(ذا خرج) مع الإله (عثتر) بصلتهما بالماء ، ماء الأرض ، وماء السَّماء(المطر) ، واقترن بريّ الأراضي الزراعيّة ، فعُرف الريّ

(١) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج٦، ص٢٣٢.

(٢) محمد عجينة، موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، ط٢، دار الفارابي للنشر، (بيروت، ٢٠٠٥م)، ص١٩٦.

(٣) محمد عبد المعيد خان، الأساطير والخرافات عند العرب، دار الحداثة، بيروت، ١٩٨١م، ط٣، ص ١٢٦.

(٤) ينظر: محمود محمد الروسان، القبائل الثمودية والصفوية دراسة مقارنة، ط٢، مطابع جامعة الملك سعود،١٤١٢هـ، ص١٦٢- ص١٦٣.

(٥) جواد علي، المفصل ، ج٦، ص ٣٣٢.

(٦) الروسان، القبائل الثمودية والصفوية ، ص١٢٦ .

(٧) الانصاري، عبد الرحمن الطيب، قرية الفاو صورة للحضارة العربية قبل الإسلام، (الرياض: ١٩٨٢م)، ص٢٦.

الموسمي بـ(سقي عشتر)[1]. كما أنَّ الإله(ذا خرج) يُمَثِّل الإلهة الزُهرة عِنْدَ اللحيانيين التي تمثل الماء والمطر. ومن الآلهة التي ارتبطت بالمطر أيضاً هو(المِرْزَم) الَّذي عَبَّدَته قبائل ربيعة ، وهو من العبادات الكوكبيَّة ، والمِرْزَم من الغيث والسَّحَاب الَّذي لا ينقطع رعده ، وهو الرَّزم أيضاً ، وبه سميّ نَوْء المِرزم ، ويبدو أنّ العرب كانت تستسقي بنوئه ، والمرزمان نجمان من نجوم المطر ، أحدهما في الشّعري والآخر في الذراع ، ويُسمّى الغُميصاء[2]. وكذلك من الآلهة التي ارتبطت بالماء(المُطلب) إذ تسمّت العرب بـ(عبد المُطلِب) ، وطالب وطلب/ تألب وتلب ، وهو من آلهة العرب القدماء ، والمُطلب: تُقال للماء ، إذا كان صعب الطّلب ، وهو بهذا المعنى يُمكن أن يشير إلى أنّ المُطلِب كان إله الماء والخصب عِنْدَ العرب القدماء ، وَلنا في جد الرسول عبد المُطلب وعمه أبو طالب ما يُشير صراحةً إلى أنّ اسميهُما على علاقة بهذا الإله ، لاَ سيّما أنَّ عبد المُطلِب كان له دور دينيّ وظيفيّ يتعلق بسقاية الحجيج ، وقدرته على طلب الماء في الاوقات الصعبة ، واستسقاء المطر[3].

أمَّا يرحبول الَّذي هو رأس مجمع الأرباب التدمريين وثالوث أربابهم الشهير (بل ويرحبول و عجلبول)[4] ، وهو من الآلهة الشَّمسيَّة[5] ، فقد عُبد في تدمر بصفته الإله الواهب للماء ، والإله الرازق بحسب النقش المدون على مذبح محفوظ في متحف تدمر(A 1192): "هذا المذبح صنعه مالك بن مربنا من أجل(الإله) يرحبول الواهب الماء لقرية أرك (٢٨ كم شمال غرب تدمر) ، من أجل(الإله) حامي القرية ، من أجل (الإله) الرازق"[6] . كما صار(يرحبول) إلهاً لعين الماء افقا(من أهمّ عيون الماء

---

(١) جواد علي ، مقومات الدولة العربية قبل الإسلام، أبحاث في تاريخ العرب قبل الإسلام، المركز الاكاديمي للأبحاث ، منشورات الجمل، (بغداد ، ٢٠١١م) ، ص ٤٠١ .

(٢) جورج كندر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٣، ص ٢٢٢.

(٣) كندر ، معجم ، ص ٢٢٣ ــ ص ٢٢٤.

(٤) ماجد عبد الله الشمس، الحضر العاصمة العربية، مطبعة التعليم العالي ،(بغداد ١٩٨٨م)، ص١٠٦.

(٥) رنيه ديسو، العرب في سوريا، ترجمة عبد الحميد الدوخلي، الدار القومية للطباعة والنشر، ص ١٤٤.

(٦) علي صقر أحمد، النقوش التدمرية القديمة، ج١، النقوش النذرية، الهيئة العامة للكتاب=

في تدمر) ، فكان يُعيِّن مَنْ يقوم على رعايتها[1] ، فهو إله النبع بدلالة اسمه (بعل يرحو) التي تعني ربَّ النبع المبارك[2]. وكان هذا الإله في الأصل من الآلهة المخصصة للمياه ، فهو إله الواحة عِنْدَ الآموريين ، وعُرِف بِاسْمِ يرح ثُمَّ اقترن بالإله بول(بعل) عِنْدَ مجيء الآراميين[3].

والإله حوت الَّذِي عُرف من دخوله في اسماء الأعلام اللحيانيَّة(عبد حوت) ، فهو يُمَثِّل أحد آلهة البحر التي تُعين التجار المسافرين بحراً ، أو يكون له صلة بالإلهة (اتارجاتيس) النبطيَّة إلهة الدلافين[4]. والإله بعلشمين إله السموات (الحاملة للسحب والمطر) ، وهناك من يرى في أصل هذا الإله كنعانياً قديماً يعني(سيّد الأرض) ، ورد ذكره في نصوص أوغاريتيَّة(رأس شمرا) تعود إلى منتصف الألف الثاني ق.م ، وتُركز ملامح شخصية هذا الإله على الخصب –المقترن بالمياه-[5]. والرَّاجِح هو شبيه الإله (هدد) إله العاصفة والخصب ، إن لم يكن هو هدد نفسه ، لأنه لا نجد اسم الإله (هدد) في تدمر[6].

وتُضيف الشواهد الآثارية الّتي عُثِرَ عليها في معبد الإله بعلشمين(المعبد الثالث) ، بما يقوّي الاعتقاد أكثر أنَّه من آلهة المياه والخصب ، ففي نحت بارز على

=(دمشق، ٢٠٠٩م)، ص ١٤٨- ص ١٤٩.

(١) السيد يعقوب بكر ، محاضرات في ديانة الساميين لمؤلفه روبتسن سميث ، ترجمة عبد الوهاب علوب، مطابع الاهرام، (مصر، ١٩٩٧م)، هوامش الفصل السابع ، ص ٣٦٦.

(٢) منذر عبد الكريم البكر، معجم أسماء الآلهة والأصنام لدى العرب قبل الإسلام ، مجلة كلية الآداب، جامعة البصرة ، ١٩٩٨م ،عدد ٤ ، ص ٤٩.

(٣) حواء ميلاد، الحياة الاقتصادية والاجتماعية في مدينة تدمر(١٠٦- ٢٧٣م)، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة المرقب، ملية الآداب والعلوم، ٢٠٠٧م، ص ٨٩- ص٩٠.

(٤) هتون اجود الفاسي، الحياة الاجتماعية في شمال غرب الجزيرة العربية في الفترة من منتصف القرن السادس ق.م وحتى القرن الثاني الميلادي، ص ٢١٤.

(٥) هتون جود الفاسي ، الحياة الاجتماعية ، ص٢٢٤.

(٦) السيد يعقوب بكر ، هوامش كتاب الحضارات السامية ، لمؤلفه موسكاتي، ص٣٦٤.

نصب للبخور ، صوَّر ماسكاً بيده اليمنى صوجان ، وساعده الأيسر ممدود إلى الأمام[1]. وفي تحليل لهذه الصورة يتضح أنَّ الصولجان هو السلاح ذاته الَّذي حمله الإله الرافديني(أدد) ، ليُسيطر به على البرق والرعد والامطار ، كما أنَّ مدّ اليد إلى الأمام هي إشارة أُريد بها الرمز للخير والعطاء.

ويزيد اعتقادنا بارتباط الإله بعلشمين بالمياه ، من المنحوتات التي عُثِرَ عليها في معبده في مدينة الحضر(المعبد الثالث) ، ففي نحت على الرخام(رخام موصلي) أسمر اللون يبلغ ارتفاعه(٣٠×٧٧سم) وسمكه(١٥سم) ، وعليه نقش لأربعة اشخاص ثلاث نسوة ورجل. الَّذي يهمنا من النقش صورة الإله بعلشمين والنِّسوة الثلاث اللواتي وضعن على رُؤُوسهُنَّ تيجاناً على شكل أبراج ، ويخرج شعرهن من تحت التيجان ، وقد تشابهت مَلابِسُهُنَّ ، وتتمنطق كُلّ واحدة منهنَّ بحزام وتضع القلائد حول الرقبة ، وتحمل المرأة في اقصى يسار النحت حزمة أغصان تنتهي بأثمار كُرويَّة ، والمرأة الأُخرَى تحمل ثمرة تشبه الرمانة ، بينما المرأة الأُخرَى التي على يمين الصورة تضع يدها اليمنى فوق وركها ، ويظهر في المنحوتة الإله بعل شمين يحمل بيده اليمنى المثنية إلى الأعلى ثلاثة أشرطة تُمثل حزمة البرق[2]. ويُعلق (الباحث واثق الصالحي) على هذه المنحوتة أنَّ حزمة البرق ترمز للإله(بعلشمين) ، سيِّد السَّماء ، إله الرعد والبرق والأمطار ، ووظيفته الاساسيَّة هي حماية المزروعات من خطر الكوارث ، وحزمة البرق هذه ترافق مطر الخصوبة الَّتي تحول الصحراء إلى مزارع وتحافظ على حياة الإنسان والحَيَوَان ، وتبرز عبادته في الصحراء[3]. وممَّا لا يقبل الشَّكّ أنَّ هذه المنحوتة لها دلالاتها فتعطينا انطباعاً عن معتقدات الخصب في الديانة الحضريَّة من النسوة الحاملات للمزروعات ، واقترانهنَّ بوجود الإله بعلشمين ، الإله المُتحكم بالبرق

---

(١) كريم عزيز حسن، المعابد الصغيرة الخاصة في مدينة الحضر دراسة في عمارتها وتخطيطها واثارها، دار الشؤون الثقافية، (بغداد، ١٩٩٤م)، ص٥٤.

(٢) كريم عزيز حسن، المعابد الصغيرة ، ص ٥٦.

(٣) واثق إسماعيل الصالحي، بعلشمين- إله البرق والمطر في الحضر، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد ، العدد الخامس والعشرون ، ١٩٧٩م، ص ٤٥١.

والمطر ، فاجتمعت في هذه المنحوتة عدد من رموز الخصب (المرأة ، والمزروعات ، وحزمة البرق).

ويتماثل الإله(بعلشمين) مع أحد الآلهة الرافدينيَّة المرتبطة بالماء ، هذا ما يراه (الباحث والآثاري فؤاد سفر) من أنَّ الإله(ادد) إله الأعاصير والبرق والجو البابلي قد منح صفاته إلى الإله بعلشمين ، ويعزز رأيه باللوح المُكتشف في المعبد الثالث في مدينة الحضر ، والمخصص للإله بعلشمين ، يُطالع في هذا اللوح مشهداً لثلاث نسوة ، وشكل رجل بيده حُزمة البرق[1] ، بينما يُماثل باحث آخر[2] الإله (بعلشمين) مع الإله (حدد) من المنحوتات التي عُثِرَ عليها في خربة التنور في الأردن التي تُمثل إلهاً جالساً بين عجلين وبيده حُزمة البرق ، وقد شُخص هذا الإله على أنّه (حدد) إله الرعد والعواصف. وهذا ما يدفعنا للقول: ثَمَّةَ تشابه في معتقدات ارتباط الآلهة في الشَّرق الأدنى القديم بالمياه ، إذ تؤدي الآلهة الوظائف ذاتها: (الرعد ، والأمطار ، وحماية المزروعات) ولكن بِأسماء مختلفة: (أدد ، وحدد ، ورمانو الأموري – وصانع الصواعق- ، وبعلشمين) وأحياناً تتبادل الأدوار.

ومن آلهة المطر عِنْدَ العرب(قُزَحَ) وهو الإله(كوز) إله آدومي[3] ، كان إله الجبال والبرق والرعد والمطر ، وكان العرب يحافظون على عبادته قرب مكّة. فهو يقابل(حدد) إله المطر عِنْدَ السوريين ، والرَّاجِح أنَّ هذا الإله آدومي وانتشرت عبادته في أنحاء جزيرة العرب[4]. وورد اِسم الإله قُزَحَ في نصوص المسند ، بصفته الإله المسؤول عن

---

(١) فؤاد محمد سفر ومحمد علي مصطفى ، الحضر مدينة الشمس ، بغداد، ١٩٧٤، ص ٤٢.

(٢) الصالحي ، بعلشمين ، ص ٤٥١.

(٣) آدوم : مملكة ظهرت شرق الأردن بحسب النصوص الآشورية حوالي القرن الثامن قبل الميلاد ، جاءت نهيتها على يد الملك الكلدي نبونائيد ، إذ قام بتدميرها وقتل ملكها في منتصف القرن السادس قبل الميلاد ، ينظر : ميثم علي عبد الحسين الصرخي ، ممالك شرق الأردن بين نصوص العهد القديم والمعطيات التاريخية، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية التربية ، جامعة واسط، ٢٠١٤م ، ص ١٦٩.

(٤) فان زايل، المؤآبيون، ترجمة خيري ياسين، (عمان،١٩٩٠م)، ص ٧٥ – ص ٧٦.

السحاب ، وذُكر أنّ قُزح هو: اسم ملك مُكَّل بالسَّحاب[1]. وهناك من يرى أنَّ عمليّة نحر الهدي أي الهدية التي يتمّ بها الحج ، هي شكر لإلهة الشّمس مُسّبَقاً على تلبية دعوتهم في الإمطار ، أو يتظاهرون أنّ دعوتهم لُبّيَت بعدُ ، وكأنّ المطر نزل وتدفق وصار الحجيج-سحرياً-هم السيل المُندفع في مرحلة أولى من عرفة وفي مرحلة ثانية من مزدلفة. وإذ صحّ هذا ، فهو يعني شكراً خيالياً للشمس إذ ضعفت في عرفات قبل الغروب وهذا المطلوب منها ، كأنّ المطلب سلبي ، والشكر الخيالي يتجه إلى قُزَح ، إله البرق والرعد والأمطار ، فقد لّبى بالإمطار إيجابياً[2]. ومن آلهة المطر أيضاً عِنْدَ عرب الجنوب يهرهم إله المطر عِنْدَ المعينيين[3].

وعُدّ الإله منضح إلهاً للري عِنْدَ الثموديين ، وإلهاً للماء والري والحدود عِنْدَ المعينيين ، ذُكر اسمه مرّات عديدة في النقوش العَرَبِيَّة الجنوبية [4]. ومن الآلهة التي ورد اسمها في مجمع الآلهة الثموديَّة هو هيغ أو هَيّج ، ويظهر من معاني اسمه كان مرتبط بالمطر والعواصف ، بدلالة قول العرب: يومنا يوم هَيّجٍ أي يوم غَيّم ومطرٍ ، ويتماثل مع الإله(الشّعري) هذا ما نلمسه من بيت الشعر الَّذِي جاء فيه:

ونــارِ وَدِيقَــةٍ، في يــومِ هَــيْجٍ مــن الشّــعْرَى، نَصَــبْتُ لــه الحَنِينــا [5]

وتَتَجَلّى الروح الإلَهِيَّة في الماء ، هذا ما نستشفه في نمط من الأساطير التي ترتبط بعبادة الإلهة اتارغاتيس وابنها ، إذ كانت الروح الإلَهِيَّة تكمن في الأسماك المُحرَّمة التي تعيش فيها ، وكانت اتارغاتيس على وفق إحدى الأساطير التي شاعت في الحيرة وعسقلان قد غرقا في الماء-وهو ماء الفرات- في الحالة الأولى ، والبركة المُقَدَّسة عِنْدَ المعبد في الحالة الثانية ، وتحولا إلى سمكتين ، أي تتوقف حياة الإله في صورته

---

(١) كندر، معجم، ص ١٩٦.

(٢) هشام جعيط ، في السيرة النبوية، تاريخ الدعوة المحمدية في مكة،ج٢، دار الطليعة ، بيروت،٢٠٠٧، ص ١١٠.

(٣) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج٦، ص ٣٠٨.

(٤) كندر، معجم ، ص ٢٣٣.

(٥) كندر، معجم، ص ٢٤٩.

البشريَّة لكنها تستمر في المياه التي يُدفن فيها[1].

ومن آلهة المياه رَدَاح ، وهو من آلهة الخصب عِنْدَ العرب ، كما يشير معنى اسمه ، تسمّت العرب بـ(عبد رَدَاح) وهم بطن من الأوس ، من غسان من الأزد من القحطانية ، والرداح تراكم الشيء بعضه على بعض ، وسحابة رَدَاحٌ: كثيرةُ الماء ، ورداح: الدوْحَة الواسعة والمُخصب[2].

(١) روبتسن سميث، محاضرات في ديانة الساميين، ترجمة عبد الوهاب علوب، مطابع الاهرام، (مصر، ١٩٩٧م)، ص١٨٥.

(٢) كندر، معجم آلهة العرب، ص١٢٤.

اقتران الآلهة بمواطن المِيَاه

نُصبت تماثيل بعض الآلهة عِنْدَ مواطن المياه سواء أكانت آبار أم عيون أم مياه جارية ؛ لتكون حامية لها ، وذلك لقُدسيَّة المياه عِنْدَ العرب قبل الإسلام ، والأدل على ذلك أنَّ عمرو بن لُحَي الخُزاعي حينما استقدم هُبل من هيت من أرض الجزيرة(الفراتية) نصبه على بئر(الأخسف) في بطن الكعبة ، والعرب تسميه (الأخشف) ، وأمر النَّاس بعبادته ، وهذا بطبيعة الحال اقتران للإله بالماء المُقَدَّس ، الَّذي كان من وراء نصبه على هذا البئر. وأشار أحد الباحثين[١] إلى أنَّ نصبه عِنْدَ الماء متأت من قُدسيَّة المياه عِنْدَ العرب القدماء ، وهذه إشارة واضحة وصريحة إلى أنّه كانت له علاقة بالرزق والخصب في عقيدة العرب. أو لعل نصبه في جوف الكعبة على جبٍّ(بئر) لا يخلو من دلالة رَمَزِيَّة ، فـ(هُبَل) ذَكر وهو أب ومن بناته اللات والعُزى ومُناة الثالثة الأُخرَى ، وهو بوجه من الوجوه من رموز الخصوبة يستمد معناه الرمزي من الماء ، وهو يُشبه الإله بعل في صورة ملك جالس على عرش عظيم ، كمّا كان عرش الآلهة عِنْدَ السومريين على الماء ، وكذلك تصوير الجزريين الإله وقد استوى عليه بعد الخَلق[٢] ، وفي سياق الدلالة نفسها ، نُصب الإلهين إساف ونائلة على مقربة من زمزم ، وهما صنمان شاع على وفق رواية(ابن الكلبي) بأنّهما رجل وامرأة من جرهم: إساف بن يعلى ، ونائلة بنت زيد من جرهم ، كانا عشيقين في أرض اليمن ، فأقبلا حاجين ، فدخلا الكعبة ، فوجدا غفلة من النَّاس وخلوة في

---

(١) محمد عبد المعيد خان ، الأساطير والخرافات عند العرب ، ص١٢٥.

(٢) محمد عجينة، موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، ص١٩٧.

البيت ، ففجر بها في البيت ، فمسخا حجرين وضعا عِنْدَ الكعبة ؛ ليتعظ النَّاس بهما ، فلمّا طال مكثهما وعُبّدت الأصنام ، عُبَّدا معها ، وكان أحدهما بلصق الكعبة والآخر في موضع زمزم ، فنقلت قُريش الَّذِي كان بلصق الكعبة إلى الآخر ، فكانوا ينحرون ويذبحون عِنْدَهما[1].

ويبدو أنَّ نصب الأصنام(هبل ، وإساف ونائلة) في أمكان المياه(الأخسف ، وزمزم) متأتي من قُدسيَّة هذين البئرين والماء عامة ، فضلاً عن رَمَزيَّة الماء ، أولاً: كونه وسيلة تطَّهير بل رمزاً للطهارة ، وثانياً: الموقع والجوار الَّذِي يقع فيه ماء زمزم ، فلئن كان الأخسف مستودعاً لّما يَقدم للكعبة من هدايا في زمن متأخر ، فلعلها قد كانت قبل ذلك بئراً حقيقية تطفح ماء ثُمّ جفّ معينها ، فإنَّ زمزم لها علاقة بالكعبة وتعظيمها لا سيّما وهي تقع على بعد ثمانية عشر متراً عن الحجر الأسود الْمُقَدَّس[2]. ويَتَبَيَّنُ من هنا أنَّ للآبار نصيب وافر من معتقدات العرب الأسطوريَّة ، فقد مارسوا ازاءها شعائر (رغبة ورهبة) من القوى الخفية التي يزعمون أنها تحلّ فيها ، ففي تصوّرهم كان لبعض الآبار ربّ يحميها ، وهذا يُفسر لنا دواعي نصب الأصنام على مواطن الآبار[3].

ونُصَّب الإله ذو الشرى بالقرب من المياه أيضاً واقترنت قدسيتهما ببعضهما ، وكان صنما لدوس وله حِمى حموه له ، وبه وشل من ماء يهبط من جبل ، هذ ما جاء في رواية تُبِينُ إسلام والدة الطفيل بن عمرو الدوسي ، قال ، فقالت: بأبي أنت وأمي أتخشى على الصبية من ذي الشرى شيئاً ، قال ، قلت: لا أنا ضامن لذلك ، فذهبت ، فاغتسلت ثم جاءت ، فعرَّضتُ عليها الإسلام ، فأسلمت[4].

ويبدو أنَّ القُدسِيَّة التي تُسبغ على البئر اتخذت شكلاً يوحي بأنَّ القوة الإلَهِيَّة

---

(١) ينظر: ابن الكلبي، الأصنام ، ص ٩، ص٢٩.

(٢) ينظر: محمد عجينة ، موسوعة أساطير العرب، ص٢٥٨- ص ٢٥٩.

(٣) أحمد إسماعيل النعيمي ، الأسطورة في الشعر العربي قبل الإسلام، (دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠٥ م)، ص ٢١٢.

(٤) هشام جعيط، في السيرة النبوية- ٢- تاريخ الدعوة المحمدية في مكة، دار الطليعة، بيروت،٢٠٠٧م ، ج ٢، ص ٢٢٨.

كامنة في المياه نفسها ، لذا فغالباً ما ترتبط المعابد بأماكن وجود المياه. بدلالة أنَّ معبد الإله ذو غابة- الَّذِي يُعبد من قبل اللحيانيين- في العذيب ، التي فيها قنوات الرَّيّ الرِّئيسَة التي تتغذى منها المنطقة هذا ما تظهره النقوش اللحيانية على أطراف تلالها ، الّتي قُدرت بما يزيد على الأربعين نقشاً دعائياً وتضرعياً في منطقة لا تبدو سكانية ، يُؤَكّد أنَّ لهذا الأمر صلة بالتقديس الَّذِي أظهره اللحيانيون لهذه المنطقة الَّتي لها صلة أكيدة بالماء مصدر الحياة الرئيس ، وربّما عبادته[1]. ومن الشواهد الأُخرَى التي تدعم فكرة بناء المعابد عِنْدَ منابع الماء ، هو معبد خربة التنور في شمال غرب جزيرة العرب ، الَّذِي ربَّما كان سبب بنائه في هذا المكان للاعتقاد بوجود قوَّة خارقة في هذا النبع[2]. لذا كان بناء المعابد قرب المياه لدواعي دينيَّة تتمثل بالتطهير ، وطقُوس دينيَّة أُخرَى ارتبطت بالماء ، أو ربّما أنّ قُدسيَّة الماء أضفت القداسة على المكان ، ممَّا اعطى دافعاً قوياً لبناء المعابد على مقربة من المياه.

وتزيدنا الروايات الأَخبَارِيَّة بشواهد أُخرَى تؤكد ارتباط الماء المُقَدَّس بالمعابد ، فكان لبني غَطَفان ماء عُرف بـ(بُسٌّ) قاموا وبنو عليه بناءً شبهوه بالكعبة ، عُرف بـ(كعبة غَطَفان) ، وكانوا يحجونه ويُعَظمُونه ويُسمُّونَهُ حرماً آمناً لا يُعَضّد شجرة ولا يُهاج عائذه ، وبلغ فعلهم وما أجمعوا عليه زهير بن جناب ، وهو يومئذ سيد بني كلب ، فقال: والله لا يكون ذلك أبدا وأنا حيٌ ، ولا أُخلي غطفان تتخذ حرماً أبدا ، فنادى في قومه فاجتمعوا إليه ، فقام فيهم فذكّر حالّ غطفان وما بلغه عنها ، وأنَّ أكرم مأثرة يعتقدها هو وقومه أن يمنعوهم من ذلك ، ويحوّلوا بينهم وبينه ، فأجابوه ، فغزاهم وهدم كعبتهم ، واستمد بني القين من جشم ، فأبوا أن يغزوا معه ، فسار في قومه حَتَّى غزا غطفان ، فقاتلهم ، فظفر بهم زهير وأصاب حاجته فيهم ، وأخذ فارسا منهم أسيرا في حرمهم الَّذِي بنوه ، فقال لبعض أصحابه: اضرب رقبته ، فقال: إنَّه في بُس ،

---

(١) هتون أجود الفاسي، الحياة الاجتماعية في شمال غرب الجزيرة العربية، ص ٢٣٦.

(٢) محمد سلطان العتيبي، المعبد قبل الإسلام، في شبه الجزيرة العربية- العراق – بلاد الشام- مصر، دار الوراق، ٢٠١٤م، ص ١٨١.

فقال زهير: وأبيك ما بُس عليَّ بحرام[1]. لأنَّ زهير كان أحمسياً في معتقده دفعه للانتصار للكعبة ولقُريش[2]. وتمدنا هذه الرواية بنسبية المُقَدَّس عِنْدَ القبائل العَرَبِيَّة أحياناً ، وهذا أحد عوامل تفككها ، فكانت غطفان تنظر إلى(بُس) بتقديس إلى الحد الَّذِي جعلت له حرماً مُقدّساً ، خشت عوام بني كلب خرقه ، ولكن سيّدهم تجرأ عليه ، فخرق المُقَدَّس ؛ بقتله فرداً من غطفان عِنْدَ الحرم المُقَدَّس ، وهدم كعبتهم.

ويُعَضّد قداسة الآبار في مثيو المياه ، ما نُسجت من روايات عن هذه القُدسيَّة ، منها ما رواه لنا مجاهد ، بقوله: "كان في الكعبة على يمين من دخلها جب عميق حفره إبراهيم خليل الرحمن وإسماعيل(عليهما السلام) حين رفع القواعد ، وكان فيه ما يُهدى للكعبة من حليّ أو ذهب أو فضة أو طيب أو غير ذلك ، وكانت الكعبة ليس لها سقف ، فسرق منها على عهد جرهم مال مرّة بعد مرّة ، وكانت جُرهم ترتضي لذلك رجلاً يكون عليه يحرسه ، فبينمّا رجل ممن ارتضوه عِنْدَها إذ سولت له نفسه ، فانتظر حَتَّى إذا انتصف النهار وقلصت الظلال وقامت المجالس وانقطعت الطرق ، ومكة إذ ذاك شديدة الحرّ ، بسط رداءه ثُمّ نزل في البئر ، فأخرج ما فيها ، فجعله في ثوبه ، فأرسل الله عز وجل حجرا من البئر فحبسه حَتَّى راح النَّاس فوجدوه ، فأخرجوه وأعادوا ما وجدوا في ثوبه في البئر ، فسُمّيت تلك البيرة(البئر) الأخسف ، فلما خسف بالجرهمي وحبسه الله عزَّ وجلَّ ، بعث الله عِنْدَ ذلك ثعباناً وأسكنه في ذلك الجُب في بطن الكعبة أكثر من خمسمائة سنة يحرس ما فيه ، فلا يدخله أحد إلّا رفع رأسه وفتح فاه ، فلا يراه أحد إلّا ذُعِرَ منه ، وكان ربّما يشرف على جدار الكعبة ، فأقام كذلك في زمن جرهم وزمن خزاعة وصدرا من عصر قُريش حَتَّى اجتمعت قُريش في الجَاهلِيّة على هدم البيت وعمارته ، فحال بينهم وبين هدمه حَتَّى دعت قُريش عِنْدَ المقام عليه والنبي معهم وهو يومئذ غلام لم ينزل عليه الوحي

---

(١) ينظر: الأصبهاني ، الأغاني،ج١٤، ص ١٣، ج١٩، ص ٢٠.

(٢) م.ج. كستر، الحيرة ومكة وصلتهما بالقبائل العربية، ترجمة يحيى الجبوري، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٧٦م، ص ٦٣.

بعد ، فجاء عقاب فاختطفه ثم طار به"[1]. إنَّ تفكيك مضامين هذه الرواية يكشف لنا ؛ سبب تَسْمِيَة البئر المُقَدَّس ، بالأخسف ، والمدة الزمنية الأسطوريَّة لحراسة البئر التي قاربت(خمسمئة عام) ، لإضفاء القداسة على البئر ، بداعيّ أنّ العناية الإِلَهِيَّة هي من ارسلت الثُّعبان لحمايته. وتفصح الرواية أيضاً في رأي أحد الباحثين عن الارتباط بين الحيّة والماء ، فمن ضمن معتقدات العرب أنَّ الشياطين تتخذ هيأة الأفاعي ، وأنَّ أماكن المياه مسكونة بأرواح الجن ، و أُسْطُورَة الأفعى هذه التي تخرج من بئر الكعبة هي من بقايا هذه المعتقدات التي تربط بين الحيّة والماء ، وتجعل منها حارسة للكنوز ، ورمزاً للخصوبة[2].

وتضيف الشواهد الأسطوريَّة بما يُعَضّد اعتقادهم بحراسة الآبار والينابيع والعيون المُقَدَّسة من قبل الأفاعي ، ففي أحد الأساطير التي نُسجت عن عين إفكا في تدمر ، التي يُطلق عليها اسم(العين المباركة) ، وهي عين كبريتية يحرسها عفريت على هيأة أفعى ، نصبه الإله يرحبول ، وهذا الاعتقاد ذاته عِنْدَ عرب الجنوب الَّذِي يرون أن ينابيع الاستشفاء يسكنها جان ، يتشكلون على هيأة الأفاعي[3].

(١) الأزرقي ، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، ج١، ص٢٤٤- ص ٢٤٥.

(٢) إحسان الديك، البئر بوابة العالم السفلي في الشعر الجاهلي، دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج ٣٦، (ملحق)، ٢٠٠٩م، ص٣٦.

(٣) سميث، محاضرات في ديانة الساميين، ص ١٨٠.

مثيو المقدّس في البحث عن الماء

كان لأَهَمّيَّة الماء في منطقة جدبة ومقدسة مثل مكة ، نُسجت حكايات ارتقت إلى المُقَدَّس في قصة حفر بئر زمزم . فاحتفار البئر من قبل عبد المُطلب صوّر وكأنه من عناية إلهية ، فتروي لنا رواية حفره ، فلّما أراد عبد المُطلب حفره نذر لله لئن سَّهل عليه أمره ليذبَّحن أحد ولده ، فخرج السهم على ابنه عبد الله ، وفداه بمائة ناقة[1]. وفي سياق الدلالة ذاتها في طلب الماء والبحث عنه ، ثَمَّة رواية إخباريَّة تتحدث عن رؤيا مُقدّسة لا تخرج عن العناية الإلَهيَّة في إعادة حفر بئر زمزم فثَمَّةَ هاتف نُسج على غرار سجع الكهان ، أمر(عبد المُطلب) في كيفية البحث عن البئر المعطل(الماء المُقَدَّس)- الَّذي طمرته قبيلة جُرهم حال ارتحالها عن الحرم- ؛ لارتباطه بطقُوس الحج التي تُعظمها أغلب العرب ، وكانت هذه الرؤيا هي السبب في حفر بئر زمزم: قال عبد المُطلب: إنّي لنائم في الحجر- حجر إسماعيل(u)- إذ أتاني آت فقال: أحفر طيبة ، قلت: وما طيبة ثُمّ ذهب عني ، فلّما كان الغّد رجعت إلى مضجعي فنمت فيه فجاءني ، فقال: أحفر برة ، فقلت: وما برة ، ثُمّ ذهب عني ، فلّما كان الغّد رجعت إلى مضجعي فنمت فيه فجاءني ، فقال: أحفر المضنونة ، فقلت: وما المضنونة ، ثمّ ذهب عني ، فلّما كان الغّد رجعت إلى مضجعي فنمت فيه فجاءني ، فقال: أحفر زمزم ، قلت: وما زمزم ، قال: لا تنزف أبدا ولا تذم تسقي الحجيج الأعظم ، وعِنّدَما سَئل عن مكانها قيل له بين الوثنين إساف ونائلة ، وقبل أن يجد الماء ، وجد غزالين

---

(١) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري(ت٣١٠هـ)، تاريخ الطبري، دار الكتب العلمية (بيروت)، ج١، ص٤٩٨ ؛ الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر(بيروت – ١٤٠٥هـ)، ج٢٣، ص٨٥.

من ذهب وأسياف ودراعا[1]. إذن نحن في هذا المقام إزاء أنموذج أصليّ و(موتيف) أسطوريّ ، فالأمر يتمّ دائماً بطريقة عجيبة تتدخّل فيها قوىّ غيبية غير منظورة وتتوسط بين عالم الأرض وعالم السَّماء وتضفي على الماء والبئر معنى القداسة[2]. فقُدسيَّة ماء زمزم لا تخرج بحسب أغلب الروايات عن مبتدأه الأول بالزمن المُقَدَّس (مدّة بحث هاجر عن الماء وتدخّل الملائكة في ذلك ، وتدفق الماء) أي العناية الإلَهِيَّة ، أو في رواية توغل في القدم تعود بدايات زمزم إلى عصر آدم ومبتدأ الخليقة. وفي هذا الصدد يرى الباحث في الأساطير العَرَبِيَّة القديمة(محمد عجينة)[3] بأنَّ مختلف الروايات الأسطوريَّة عن أصل زمزم والأخسف وغيرها من الآبار تُعبر عن ذلك المعنى ، فتصل الآبار والعيون ، مركز الحياة الاجتماعيّة ، بجد أعلى أو بأحد الأسلاف الأقربين. فيغدو آدم أو إبراهيم أو إسماعيل أو عبد المُطلِب رمزاً من رموز الأب والجد واهب الحياة. ولا عجب فالبئر في اللغة العَرَبِيَّة وفي الأحلام مؤنثة ؛ لأنّ ربّها أو قيّمها ومستنبطها يدلي فيها بدلوه ، ولأنّها تحمل الماء في بطنها.

وربّما أن طمّر الآبار مثل(بئر زمزم) أو تحريم الشرب منها ، وجعلها (بئر معطل) ، هو معتقد أسطوريّ أشبه ما يكون تكريماً لهذا البئر الَّذِي شربت منه القبيلة لوقت طويل ، فحان الوقت لتحريمها ، وتركها دون أن يقترب منها أحد ، فلا يشرب مع الوقت مائها ، وتصبح مع الوقت مزاراً من مزارات القبيلة ترمي فيه الهدايا (القرابين) ، لذا فإنَّ طمر بئر زمزم لم يكن مجرد عملٍ طائش قام به الجُرْهُميون أو الخزاعيون قبل خروجهم ، بل كان طقساً دينيّاً يقوم على تحريم(تقديس) الماء القديم ، وتطلَّب الأمر تقديم الهدايا إلى إله الماء- إذا سلّمنا بالمعتقد أنّ الآبار مسكونه بالأرواح - الَّذِي بفضله عاشت القبيلة ونجَّت من العطش الشديد[4].

---

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، ج١، ص٢٧٧ ؛ الازرقي، أخبار مكة، ج٢، ص٤٦ ؛ الفاكهي، أخبار مكة، ج٢، ص١٤- ص١٦.

(٢) محمد عجينة، موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، ص٢٥٧.

(٣) موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، ص٢٥٧.

(٤) ينظر: فاضل الربيعي، غزال الكعبة النظام القرابي في الإسلام، جداول، (بيروت، ٢٠١١م)، ص٢٣٨- ص ٢٣٩.

ويورد ابن اسحاق رواية طويلة مشحونة ببعد أسطوريّ تُبيّن أَهَمّيَّة الماء في بلاد صَحْراويَّة ارتقى فيها إلى المُقَدَّس بفضل هذه الأَهَمّيَّة ، نقتطع منها ما يهمنا فقط والَّذي يتعلّق بخصومة قُريش مع عبد المُطلب وهو في عمله بحثاً عن الماء ، جاء فيها: نخاصمك فيها(أي زمزم) ، قال: فاجعلوا بيني وبينكم من شئتم أحاكمكم إليه ، قالوا: كاهنة بني سعد بن هذيم ، قال: نعم ، قال: وكانت بأشراف الشام ، فركب عبد المُطلب ومعه نفر من بني أبيه من بني عبد مناف ، وركب من كُلّ قبيلة من قُريش نفر ، قال: والأرض إذ ذاك مفاوز ، قال: فخرجوا حَتَّى إذا كانوا ببعض تلك المفاوز بين الحجاز والشام ، فُني ماء عبد المُطلب واصحابه ، فظمئوا حَتَّى أيقنوا بالهلكة ، فاستسقوا من معهم من قبائل قُريش ، فأبوا عليهم ، وقالوا: إنا بمفازة ونحن نخشى على أنفسنا مثل ما أصابكم ، فلما رأى عبد المُطلب ما صنع القوم وما يتخوف على نفسه وأصحابه ، قال: ما ترون ، قالوا: ما رأينا إلا أَنْ نتبع رأيك ، فأمرنا بما شئت ، قال: فإنّي أرى أن يحفر كُلّ رجل منكم حفرة لنفسه بما بكم الآن من القوّة ، فكلما مات رجل دفعه أصحابه في حفرته ، ثُمّ واروه حَتَّى يكون آخركم رجلاً واحداً ، فضيعة رجل واحد أيسر من ضيعة ركب جميعاً ، قالوا: نعم ما أمرّت به ، فقام كُلّ واحد منهم فحفر حفرته ثُمّ قعدوا ينتظرون الموت عطشا ، وقال عبد المُطلب لأصحابه: والله إن إلقاءنا بأيدينا هكذا للموت لا نضرب في الأرض ولا نبتغي لأنفسنا لعجز ، فعسى الله أن يرزقنا ماء ببعض البلاد ، ارتحلوا ، فارتحلوا حَتَّى إذا فرغوا ومن معهم من قبائل قُريش ينظرون إليهم ما هم فاعلون ، تقَدَّمَ عبد المُطلب إلى راحلته فركبا ، فلمّا انبعثت به انفجرت من تحت خفها عين ماء عذب ، فكبر عبد المُطلب ، وكبر أصحابه ثُمّ نزل فشرب وشرب أصحابه واستقوا حَتَّى ملئوا أسقيتهم ثُمّ دعا القبائل من قُريش ، فقال: هلمَّ إلى الماء فقد سقانا الله ، فاشربوا واستقوا ثُمّ قالوا: قد والله قضى لك علينا يا عبد المُطلب ، والله لا نخاصمك في زمزم أبدا ، إنّ الَّذي سقاك هذا الماء بهذه الفلاة لهو الَّذي سقاك زمزم ، فارجع إلى سقايتك راشدا ، فرجع ، ورجعوا معه ولم يصلوا إلى الكاهنة ، وخلوا بينه وبينها[1]. وفي قراءة عموديَّة لهذا النَّصّ يَتَبَيَّن لنا متوازيات فكرة رئيسة وردت في أكثر من أُسْطُورَة تتعلق بزمزم ، ثيمتها النحر للماء أو الفداء له ، سواء ما أشرنا إليه سابقاً من أنّ عبد المُطلب لّما أراد حفر بئر

---

(١) ابن هشام ، السيرة النبوية، ، ج ١ ، ص ٢٧٩.

زمزم ، نذر لله لئن سَّهل عليه أمره ليذبَّحن أحد ولده ، فخرج السهم على ابنـه عبـد الله ، وفداه بمائة ناقة. أو في رَمَزيَّة الفداء البشري لإله الماء حينما اتفقوا حال نفاذ الماء في البيئة الصحراوية ، أن يدفنوا انفسهم تباعا ، فالْمُتَمَاثِلَات تبدو شاخصة في الرواية الأسطوريَّة الأولى هو محاولة الافتداء بـ(عبد الله) ، وافتدائه بمئة من الأبل ، أو اتفاق الرجال ومحاولتهم دفن بعضهم واحداً بعد الآخر ، وهذا يجعلنا أمام معتقد له جذوره القديمة هو الفداء أو النحر طلباً للماء.

وفي العودة إلى قصة حفر بئر زمزم وتَجَلّيَات قُدسيَّة الماء فيها ، إذ كانت قُريش تنحر قربانها على مقربة من مكان البئر ، ولا يخرج ذلك عن معتقدهم بالعقر عِنْدَ الآبار ، بدلالة الهاتف الَّذي تجلى لـ(عبد الْمُطلب) وهو يفتش عن مكان البئر المطمور ، فجاء الهاتف يخبره: عِنْدَ منحر قُريش ، أنه بين الفرث والدم[1]. أو محاولة نحر(عبد الله) قرباناً للماء ، كُلّ ذلك ربّما هو طقس قديم يتصل بالنذور المقَدَّمَة لإله الماء (البئر) ، ولا يتعدى صداه لعادة العقر عِنْدَ الآبار في الموروث الشَّرقي المتوسطي القديم التي نذكر مثالاً عنها ما نقرئه في ملحمة كلكامش حينما توجه البطل كلكامش وصديقه انكيدو إلى غابة الأرز: إذ "حفرا بئراً وقربا إلى الإله شمش"[2].

وتواصل الروايات المثيو إخباريَّة المشحونة بالْمُقَدَّس وتدخُل العناية الإِلَهيَّة في إقران حفر الآبار مع الجدّ الْمُقَدَّس عِنْدَ العرب عبد الْمُطلب ، إذ بعد حفره لزمزم صَّار إلى الطائف ، فاحتفر بها بئرا يقال لها ذو الهرم ، فكان يأتي أحيانا فيقيم بذلك الماء. وبعدها استولت عليه ثقيف دهراً ثُمّ طلبه عبد الْمُطلب منهم فأبوا عليه ، وكان صاحب أمر ثقيف جندب بن الحارث بن حبيب ، فأبى عليه وخاصمه فيه ، فدعاهما ذلك إلى المنافرة إلى الكاهن العذري ، وكان يقال له عزى سلمة وكان بالشام ، فتنافرا على إبل سمّوها ، فخرج عبد الْمُطلب في نفر من قُريش ومعه ابنه الحارث ولا ولد له يومئذ غيره ، وخرج جندب في نفر من ثقيف ، فنفد ماء عبد الْمُطلب وأصحابه ،

---

(١) ينظر: الأزرقي، أخبار مكة، ج٢، ص ٤٤، ص ٤٨.

(٢) طه باقر، ملحمة كلكامش وقصص أخرى عن كلكامش والطوفان، (دار الرشيد، ١٩٨٠م)، ص ١٠٥.

فطلبوا إلى الثقيفين أن يسقوهم فأبوا ، ففجر الله لهم عينا من تحت جران بعير عبد المُطلِب ، فحمد الله عزَّ وجلَّ ، وعلِّم أنَّ ذلك منَّة ، فشربوا ريهم وحملوا حاجتهم ، ونفد ماء الثقفيين ، فبعثوا إلى عبد المُطلِب يستسقونه ، فسقاهم. وأتوا الكاهن ، فنفر عبد المُطلِب عليهم ، فأخذ عبد المُطلِب الإبل فنحرها ، وأخذ الهرم ورجع. وقد فضله عليه ، وفضل قومه على قومه ، وفي رواية أُخرَى اسم الكاهن الأسطوري (سطيح) إذ قالوا له اقض بيننَا ، قال: قد قضيَّت ، اختصمتم أنتم وعبد المُطلِب في ماء بالطائف ، يُقال له ذو الهرم: فالماء ماء عبد المُطلِب ولا حق لكم فيه ، فأدوا إلى عبد المُطلِب مائة من الإبل وإلى سطيح عشرين ففعلوا [1]. وهذه الواقعة المثيولوجية تُعيد إنتاج واقعة مثيلتها موغلة في القِدم ، هي أُسْطُورَة قيام جبريل الملاك بحفر زمزم ، حين ارتطم حافر حصانه بأرض صلبة فانفجر الماء ، لتشرب منه هاجر وابنها إسماعيل. لقد عاد الحفيد عبد المُطلِب إلى الصحراء ، ليقوم بما قام به جده إسماعيل. بيد أنّه وهو يُفتش عن الكاهنة بحثاً عن حلّ النزاع ، يقوم بعمل رمزي يُعيد من خلاله إنتاج أُسْطُورَة حفر جبريل الملاك للبئر[2].

وقد ارتبط الماء بحياة عدد كبير من القبائل العَرَبِيَّة ، فشكّل شريان اقتصادها الرئيس ، وفقدان الماء أو اهمال المحافظة عليه سيُعرض القبيلة إلى التمزق الاجتماعي ويلجئها إلى الارتحال بحثا عن مواطن يتوافر فيها الماء. وَلنا في قصة قبائل الأزد اليمانيَّة الكبيرة التي تركت مواطنها في اليمن عِنْدَما تصدع سد مأرب ، فارتحلت بحثاً عن موطنٍ جديد لها ، وما لاقته في رحلتها من هول المصاعب حَتَّى استقر بها المقام في مواطن المياه في العراق وبلاد الشام ويثرب ، وكان ذلك في عهد رئيسها عمرو بن عامر بن حارثة بن امرئ القيس بن ثعلبة بن الأزد الَّذي أُطلق عليه عمرو مزيقيا[3] ، وكان كاهناً رأى أنَّ بلاد اليمن تغرق ، فخرج هو وأهل بيته ، ولَّما وصلوا(نجران) ،

(١) ينظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ص٨٧ ؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج١ ، ص ٢٤٨.

(٢) فاضل الربيعي، غزال الكعبة، ص ٢٤٤.

(٣) هناك أكثر من رأي في التسمية ويرى ابن سائب الكلبي إذ مزقهم الله ما جاء في قوله تعالى: ((وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ)) ينظر: العوتبي، الأنساب ،ج٢، ص ٥٣.

مرّوا ببني الحارث بن كعب ، وكانت بينهم حروب ، وأقام من أقام في جوارهم من بني نصر بن الأزد وبني ذهل بن مزيقيا واقتسما رئاسة نجران[1] .

وتَتَجَلّى مثيو قُدسيَّة المياه بنبوءات الكهان ودورها الأسطوريّ في التحكم بالطبيعة بحثاً عن مواطن لقبائلها التي ينبغي أن تتوافر فيها المياه ، وحسبنا في هذا المجال ما جاء في رواية(ابن الكلبي) عن الرؤيا الأسطوريَّة لـ(طريفة الكاهنة) عِنْدَما رأت في كهانتها أنَّ سد مأرب سيخرب ، فنبهت عمرو بن عامر الَّذِي يقال له(مزَيقيا) ابن ماء السَّماء(من قبائل الأزد) إلى ذلك بقولها: أنَّه سيأتي سيل العرم فيخرب الجنتين ، فباع عمرو بن عامر أمواله ، وسار هو وقومه حَتَّى تفرقوا إلى يثرب ، والشام ، والعراق[2].

(١) ينظر: اليعقوبي، تاريخ، ج١، ص ٣٠؛ عبد الرحمن بن محمد، ابن خلدون (ت٨٠٨هـ)، تاريخ ابن خلدون، ط ٥ ، دار القلم، (بيروت ، ١٩٨٥م)، مجلد ٢، ص٥٣٣.

(٢) ينظر: الازرقي ، أخبار مكة ، ١ج، ص٩٢ ؛ الميداني، مجمع الأمثال ،ج١، ص ٢٧٦ .

استدعاء الآلهة طلباً للماء
(طقس الاستسقاء)

ثَمَّةَ طقس اقترن عِنْدَ العرب قبل الإسلام بالمياه وارتقى إلى مثيو المُقَدَّس عُرف بـ(طقس الاستسقاء) ، حينما تطلّب الأمر استدعاء الآلهة لها ؛ طلباً للمطر. حَتَّى غدت طقُوس دينيَّة مُقدّسة تَمَثَّلت بممارستهم لطقُوس وشعائر طلباً للمطر ؛ وذلك حينما يصيبهم الجدَّب ، وينحبس عنهم المطر مدّة ، تجعلهم يُعانون من ذلك ؛ لذا عمَّدوا إلى ما يُسمّى بـ(صلاة الاستسقاء) ، ووصف (المرزوقي) هذه الطقُوس والمعتقدات في قوله: كانوا إذا استمطروا عمدوا إلى السلع[1] ، والعشر- شجر- فعقدوها في أذناب البقر ، وأضرموا فيها النَّار ، واصعدوها في جبل وعر ، وتبعوها يدعون الإله ليستسقيهم[2] ، ويضرمون النَّار تفاؤلاً للبرق .. وكانوا إذا فعلوا ذلك توجهوا بها نحو المغرب من بين الجهات ، قَصَدوا عين الشمس[3] ، أو ليرحمها الإله وينزل المطر لإطفاء النَّار عنها. وجاء هذا المعتقد في شعرهم ، كما في قول الورل الطائي:

---

(١) السلع : نبات ينبت بقرب الشجر ثم يتعلق فيها حبالاً خُضراً لا ورق له ولكن قضبان تلتف على الغصون وتشتبك، وله ثمر مثل عناقيد العنب صغار فإذا أينع اسود فتأكله القرود ولا يأكله الإنسان ، ينظر : الزبيدي، تاج العروس ، ج٢١، ص٢١٤.

(٢) المرزوقي ، الأزمنة والأمكنة ،ج٢،ص١٢٣ ؛ ابن منظور ، لسان العرب ، ج٨، ص١٦١؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٣،ص٢٣٧.

(٣) المرزوقي، الأزمنة والأمكنة، ج٢، ص١٢٣.

لا دَرَّ دَرُّ رجَـــالٍ خَـــابَ سَـــعْيُهمُ   يَسْتَمْطِرُونَ لَدَى الأَزْمَاتِ بالعُشَرِ[١]

وما نار الاستمطار هذه إلّا استرضاء للقوى الخفية التي كانت في زعمهم المُتحكمة في سقوط المطر ، من منطلق أنَّ الاستسقاء هو دعاء الاستمطار[٢]. ويفسِّر أحد الباحثين[٣] هذا الطقس تفسيراً مثيولوجيا ، فيرى أنَّ الإنسان القديم كان ينظر إلى الآلهة نظرة نفعية ، فهم حين يصعَّدون البقر إلى الجبال ، يظُنّون أنَّ الآلهة تسمع توسلاتهم وشكواهم ، لذا يضحون ويبتهلون ، فإذا لم تستجب الآلهة لتوسلاتهم ، اشعلوا بين عراقيبها النيران ، كي يأتي المطر فتُطفئ النيران ، ويذهب الجفاف والقحط ، وإن لم تأتِ بالمطر ، فهي تستحق ذلك المصير البشع.

واتُخذ الثَّوْر تعويذة سحرية في طقُوس الاستسقاء ، ومن جملة هذه الطقُوس أنّهم كانوا يحشون جلد الثَّوْر بالبذور الزراعيَّة ، ويمزقون الجلد ليتدفق منه الحَب فيُمطرون[٤] ؛ وهذه الممارسات السَّحريَّة بقايا طقُوس واحتفالات قديمة تتصل بعبادة الثَّوْر وما يرمز إليه من الخصب والمطر ؛ لأنَّ الثَّوْر يُمَثِّل قوة إلهية قادرة على التحكم في الرّياح والسَّحب والمطر[٥].

وهناك من يعتقد أنَّ طقُوس استسقاء العرب بالثَّوْر هي من مخلفات عبادة إله يرمز له بالثَّوْر ، وكان إلهاً للخصب والمطر ، وأنَّ النَّار المضرمة في حطب السلع والعشر إنَّما هي تطور لطقُوس واحتفالات قديمة تتصل بهذا الإله- الثَّوْر-[٦]. وربّما أنّهم

---

(١) الثعالبي، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، ج١، ص٥٨٠؛ وينسب ابن طباطبا هذا الشعر إلى أُمَيَّةُ بن أبي الصَّلْت ، ينظر : أبو الحسن محمد ابن طباطبا(ت ٣٢٢هـ)، عيار الشعر، تحقيق عبد العزيز بن ناصر المانع (مكتبة الخانجي، القاهرة ، د.ت)،ج١، ص٦٠.

(٢) النعيمي ، الأسطورة في الشعر العربي قبل الإسلام، ص ١٩٥.

(٣) أبو سويلم ، المطر في الشعر الجاهلي ، ص ١٦٠.

(٤) قيس النوري، الأساطير وعلم الأجناس، دار الكتب (الموصل، ١٩٨١م)، ص ١٩٢.

(٥) مصطفى عبد الشافى الشورى، صورة الثور الوحشي الرمزية ودلالاتها في الشعر الجاهلي، حوليات كلية الآداب ، مج ٢١، ١٩٩٣- ١٩٩٤، ص ٢١.

(٦) عبد الجبار المطلبي، مواقف في الأدب والنقد، دار الرشيد للنشر،(بغداد، ١٩٨٠م)، ص١٠٧.

ارادوا في إضرام النَّار وانبعاث الدخان منها والصعود بها إلى أعالي الجبال ظانين في طقُوسهم هذه على أنَّ هذا الدخان سيتشكَّل منه السحاب الممطر ، وأنَّ مُرتكّز هذا الطقس يُبنى على اعتقاد أنّ الثَّوّر هو من يأتي بالخصب والمطر ، لأنّه يرمز للإله القمر الَّذي يقترن في معتقداتهم المطر بالنوء.

ولَعَلَّ أهل الحيرة مارسوا طقساً سحرياً للاستسقاء ، هو سكب الماء ، الَّذي عُدّ من العقائد الغيبية في طلب المطر ، وكان هذا الطقس يُمارس في عيد المضالّ ، إذ يجتمع حشداً كبير من أهل الحيرة مرّتين كُلّ سنة في المعبد ، وفي أيديهم ماء من الفرات ، يَصُبُّونَهُ في المعبد ، فينساب في شق من الأرض ، في اعتقاد أنّه يهدف في حقيقته إلى استجلاب المطر ، أو في تفسير آخر-يصعب قبوله- ، أنّه ذكرى الاحتفال بيوم انحسار مياه الطوفان ، بضربٍ خيالي أنّ هذا الماء المسكوب هو مَنّ امتص ماء الطوفان[1].

وعرف عرب اليمن القدماء طقُوس الاستسقاء ، لأنّ طبيعة مجتمعهم وازدهاره قائم على أساس زراعي ، واعتماده كُلّياً على المطر ، بحيث شكَّلت قلّته أو انعدام نزوله أو تأخره أزمة كبرى ، لذا لا بدَّ من التوجه للجانب الدِّينيّ ، والقيام بالطقُوس والشعائر التي تكفل أو تضمن بحسب اعتقادهم هطول المطر بشكل منتظم ، وكُلّما زاد القحط أو ندر المطر تعقدت الطقُوس والشعائر بحيث تشمل جميع سكان المنطقة[2].

وكان أهل اليمن يستسقون(يطلبون المطر) من الإله عثتر بوساطة المستسقين ، أي الَّذين استسقوا ، وهم كهان أو سدنة يُعرفون بـ(رشو) ، وكانوا من عائلة كبيرة أرخ النَّاس بها ، هي عائلة(ذخلل)(ذو خليل) ، والمذكورون هم: بكر خلل وكبر همو ، أي من الإبكار ، بمعنى أول المواليد في العشيرة وأكابرهم ، وللبكر عِنّدَ جميع النَّاس

(١) ينظر: سميث، محاضرات في ديانة الساميين، ص ٢٤٨.

(٢) منير عبد الجليل العريقي، الفن المعماري والفكر الديني في اليمن القديم من ١٥٠٠ق.م حتى ٦٠٠ميلادية، مطبعة مدبولي ، ٢٠٠٢م ، ص ١٠٥.

أَهَمّيَّة خاصة ومكانة ، وكانوا يجعلونهم نذراً للآلهة[١].

ولأهل اليمن طقُوسهم الخاصة في الاستسقاء يؤدونها في معابد الآلهة نجد تفصيلاتها في نقش سبئي مرموز(Ja:735) يتحدث عن جفاف أصاب مأرب ، وعن انحباس مطر الخريف عنها ، وجفاف الأرض ، ويبس الأعمدة(أشجار العنب) ، فاجتمع سبأ كهلن(ملأ مارب) ، وقرروا التوجه إلى معبد إله المقه(معبد اوام) ، واخذوا يتضرعون إليه أن يستجيب إلى طلبهم ، بإنزال المطر عليهم ، وقام الكاهن بعمل رقتهمو(رقية) ، وقرأ الادعية ، والنَّاس يناجون المقه أن يستجيب لهم ، فلما أكمل الكاهن مراسيم الاستمطار أوحى المقه إليه بوحيه له أنَّه سينزل الغيث عليهم ، وما خرجوا من المعبد إلى بيوتهم حَتَّى تساقط المطر عليهم ، فابتهجوا بذلك ، وسجلوا حمدهم للإله المقه بتقديم ما نذروه لهم[٢]. أنَّ كُلّاً مِمَّا تقَدَّمَ يقودنا إلى أنَّ أهل اليمن يُعدّون انحباس المطر عنهم ولا سيّما إذا كان لمدّة طويلة عقوبة من الآلهة تُنزلها عليهم ؛ لتلكؤهم بتأدية شعائرهم الدِّينيَّة ، وتهاونهم في التعبد لها ، فلّما انحبس المطر عنهم هذه المدّة عمدوا إلى استرضاء آلهتهم ، فتجمع ملأ مأرب كُلّهم (سبأ كهلان) رجال ونساء في معبد المقه وعلى رأسهم كاهن هذا الإله ، فأرضاه بصلاته له ، وانزل على قلبه ، أنّه سيغيثهم ، وقد أغاثهم حال خروجهم من المعبد[٣].

ومن الطقُوس الدِّينيَّة التي أداها أهل اليمن عِنْدَ طلب الاستسقاء من الآلهة بإنزال المطر هو(صيد الوعل) الصيد الدِّينيَّ للإله عثتر حيث ورد ذكر هذا الطقس في نقش سبئي قديم من مدينة هرم–خربة همدان حاليا – المرموز(CIH:547) ، وكانوا يشيرون إلى ذلك بذكر معبود زعموه يهب المطر مثل(ص ي د/ع ث ت ر) أو غيره

(١) جواد علي، مصطلحات الزراعة والري في كتابات المسند، أبحاث في تاريخ العرب قبل الإسلام ، المركز الاكاديمي للأبحاث، منشورات الجمل، (بغداد، ٢٠١١م)، ص ٣٣١.

(٢) جواد علي، المدونات العربية لما قبل الإسلام ، أبحاث في تاريخ العرب قبل الإسلام، المركز الاكاديمي للأبحاث، منشورات الجمل، (بغداد ، ٢٠١١م)،ص ٢٣٩.

(٣) جواد علي، المدونات العربية لما قبل الإسلام ، ص ٢٤٠.

من الآلهة[1]. والصيد المُقَدَّس عُرف منذ بداية الألف الأول قبل الميلاد بحسب ما أشارت إليه عدد من النقوش ، وكان هذا الطقس يؤدى من قبل المُلوك ، يرافقهم الكهنة ، وكبار رجال الدولة ، ويُقام للإله عثتر ، والغرض منه التقرب لهذا الإله ؛ لارتباطه بالأمطار والخصوبة ، ولضمان موسم مطير. وما يزال النَّاس في حضرموت يُمارسون صيد الوعل من أجل هطول الأمطار[2]. فضلاً عن ممارسة المُلوك لطقس الصيد المُقَدَّس فقد مارسه الحكام أيضاً ، إذ خلفت لنا النقوش السبئية طبيعة هذا الصيد منها النقش المرموز(RES.3625) : يتحدث عن قيام(يثع امر بين سمة علي) أحد المكربين(حكام) سبأ بصيد عثتر ، وشاركت المرأة في هذا الصيد المُقَدَّس ، وكانت الحَيَوَانَات التي تصطاد في هذا الطقس ، هي: (الوعل ، والبقر الوحشي) ، وتُقدم قرابين للإله عثتر أو الإله تالب[3].

وتَتَجَلَّى طقُوس الاستسقاء أيضاً في قصيدة من الأدب اليمني القديم كُتبت بالخط المسند ، يتضرع بها أصحاب النقش بالدعاء إلى الإله(كهل) ؛ طلباً للماء ، بعد أن اشتدت عليهم أزمة القحط ؛ لشُحت الأمطار ، فجفت الآبار والوديان ، وجاء ابتهالهم في أبياتٍ منها:

أمسكْتَ يا مولانا الْبَلَلْ

في كُلِّ ما علا وسَفَلْ

أعن مَنْ مِنَ العطش هزلْ [4].

---

(1) محمد عبد القادر بافقيه وآخرون، مختارات من النقوش اليمنية القديمة، (تونس،١٩٨٥م)، ص ١٥٤.

(2) جمال محمد ناصر عوض الحسيني، الإله سين في ديانة حضرموت القديمة، دراسة من خلال النقوش والآثار، رسالة ماجستير ،كلية الآداب، جامعة عدن، ٢٠٠٦م، ص ١٢٧، ص ١٣٠.

(3) أسمهان سعيد الجرو، الديانة عند قدماء اليمنيين، دراسات يمنية، صنعاء،عدد٤٨، ١٩٩٢م، ص ٣٥٥.

(4) أسمهان سعيد الجرو، الفكر الديني عند عرب جنوب شبه الجزيرة العربية ، مجلة جامعة اليرموك ، سلسلة العلوم الاجتماعية، مج ١٤، ع١، ١٩٩٨م، ص ٢٣٨.

ونبقى في طقُوس الاستسقاء في اليمن القديمة ، وتحديداً في حكم الدولة السبئية ، إذ كانت توجه الدعوات والصلوات والأدِّعية والتوسلات للإله عثتر بأرسال المطر إليهم سنِّي انحباسه وتوقفه عنهم ، ولهم كما لغيرهم من العرب في الجَاهليّة وفي الإسلام صلاة خاصة بالاستسقاء[1].

وأدى أهل اليمن طقُوس الاستمطار للشَّمس بحسب ما جاء في قصيدة دينيَّة عُرِفَت بـ(نقش القصيدة الحميرية أو ترنيمة الشَّمس) ، مكونة من(٢٧سطراً) ، وهي في مضمونها ، نشيد يتقرب فيه إلى إلهة الشَّمس ، إلهة المطر لديهم ، ويحتوي النّصّ على الابتهال بطلب الاستسقاء ، وكأنّه أنشودة للمطر[2] ، هذا ما يَتَجَلّى في بعض من الابيات منها:

"..................

وفي (الشعيب) الخصب أزجيتِ

وبئر(يذكر) حَتَّى الجمام ملأتِ

الحمد يا خير على نعمائك التي قدّدتِ

وعدكِ الّذِي وعدت به اصلحتِ

اعنتنا يا شمس إن أنتِ امطرتِ

نتضرعُ إليكِ ، فحَتَّى بالنَّاس ضحيتِ"[3] .

ويَتَجَلّى في مقطع آخر من القصيدة ذاتها التضرع إلى إلهة الشَّمس بتقديم الأضاحي(بحسب القصيدة مئة اضحية) لها في طقُوس دينيَّة تُنشد هذه الأناشيد الدِّينيَّة ، فيبتهلون بها من أجل منحهم المطر:

نستجير بك يا خير ما يحدث هو ممّا صنعتِ

---

(١) جواد علي ، مقومات الدولة العربية قبل الإسلام ، ص٤٠١.

(٢) أسمهان سعيد الجرو ، الديانة عند قدماء اليمنيين ، ص٣٥٦.

(٣) يوسف محمد عبد الله، نقش القصيدة الحميرية أو ترنيمة الشمس، صورة من الأدب الديني في اليمن القديم مجلة ريدان، ع٥، صنعاء ، ١٩٨٨م ، ص ٩٥- ص٩٩.

بموسم صيد (خولان) مئة اضحية سفحت

ورأس قبيلة ذي قسد رفعت

وصدر علهان ذي بحير شرحت

والفقراء في المأدب خبزاً اطعمت[١] .

ومثلما عرف العرب طقُوس الاستسقاء(طلب المطر) ، نجد مُتَمَاثِلَات هذا الطقس في حضارات الشَّرق الأدنى القديم ، أو ربّما هي جذوراً لهذا الطقس. ففي المعتقدات الرافدينيَّة القديمة ، ربط البابليون المطر بحركة النجوم ، واعتقدوا أنَّ حركة الكواكب في القبَّة السَّماويَّة تؤثر في تقلبات الجو وتسبب شحة المطر أو وفرته ، وتتم مراسيم الاستسقاء في العراق القديم بقيام أربعة من النساء بالوقوف بوضع متقابل ثم يبدأن بتحريك أجسامُهُنَّ وشَعَرُهُنَّ الطويل ، على أن تبدأ عمليّة التحريك برمي الشعر باتجاه اليمين ومن ثم إلى اليسار ، وهذه العَلاقة بين طقس الاستسقاء وحركة الكواكب والنجوم تمّ التوصل إليها من خلال الاستنتاجات التي تبلورت في نصوص الفأل البابلية[٢]. والاعتقاد نفسه نجده عِنْدَ العرب قبل الإسلام إذ اقترن المطر بالنوء ، أي جعل الفعل للكوكب فيكون هو الَّذي أنشأ السحاب وأتى بالمطر[٣] ، وكانت العرب تقول لابدَّ لكُلّ كوكب من مطر ، أو ريح ، أو بَرد ، أو حَرّ ، فينسبون ذلك إلى النجم. وإذا مضت مدة النوء ولم يكن فيها مطر قيل خوى نجم كذا أو أخوي[٤]. ومن ذلك نجد في حالة الجفاف وقلة سقوط المطر سبباً يدفع العراقي القديم إلى ممارسة طقس الاستسقاء كي تجود عليهم السَّماء بالماء ، من خلال رقص أربع نساء

---

(١) يوسف محمد عبد الله ، نقش القصيدة الحميرية، ص٩٥- ص ٩٩.

(٢) فوزي رشيد، علم الفلك بدايته وإنجازاته، مجلة المؤرخ العربي، عدد ٥،(بغداد، ١٩٩٧)، ص٢٠٧- ص٢٠٨ .

(٣) أبو محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، الأنواء في مواسم العرب، دار الشؤون الثقافية العامة (بغداد- ١٩٩٨م) ، ص١٨ .

(٤) ابن قتيبة الدينوري، الأنواء، ص ١٠ – ص١١ .

متقابلات وتحريك شعُورهُنَّ يميناً ويساراً[1].

ويَتَجَلّى معتقد اقران المطر بالنوء وما كانت تُمارس من طقُوس من أجل الاستسقاء ، فيما ذكره أحد الباحثين المُحدثين[2] حينما رفع من ممارسة(المَيْسِر الجاهليّ) إلى طقس ديني سحْريّ يُؤدى حين يُغيب نجم الثُرَيّا المصحوب عادةً بنزول المطر فيمَّا يُسمّيه العرب(مدّة امطار الوسميّ) ، وأنّه كان يُعتمد نحر الإبل وإسالة دمائها سقياً للقوى العلويّة حَتَّى ترد الفعل ، وتُنزل الأمطار سقياً لعبادها المستمطِرين. في عدَّ المَيْسِر وليمة جماعيّة يتمّ فيها التضحية بحيوان مُقدّس مُمثّل للإله المسؤول عن الخِصب أي القمر بوصفه وراء حدوث كُلّ الأنواء المتحكمة في تواتر الفصول الطبيعيّة وتغيّرات المناخ بما فيها مواسم المطر ومواسم الجدب.

وأدى أهل مكّة طقُوس استسقاء خاصة بهم بسبب ظروف بيئتهم القاسية ، وكانوا يؤدونها في الأماكن المُقَدَّسة: الكعبة ، وجبل(أبي قبيس) ، وتفصيلاتها هي: حينما توالت على قُريش سنوات مجدبة ذهب الزرع وقحل الضرع ، ففزعوا يستسقون ؛ فاخرجوا من كُلّ بطن رجلاً ، وتطهروا ، وتطيبوا ، واستلموا الركن ، ثم ارتقوا أبا قبيس حَتَّى بلغوا ذروته ، وكان رسول الله محمد(e) معهم ، وهو يومئذ غلام قد أيفع ، فقام سيدهم عبد المُطلِب يقول: اللّهم ساد الخلة ، وكاشف الكربة ، أنت علام غير معلم ، مسؤول غير مبخل ، وهذه عبادك ، وإماؤك بعذرات حرمك ، يشكون إليك سنِّيُّهُم التي أكلت الظلف والخف ، فاسمعن ، اللهم ، ومطرنا غيثا مريعا(مخصب) مغدقاً! فما راموا والبيت حَتَّى انفجرت السَّماء بمائها ، وكظ الوادي بثجيجه(السيل الغزير)[3]. ومن عادات أهل مكة أيضاً بطلب الاستسقاء إنّهم إذا جدبوا ، رشوا على أنفسهم الماء ، وتطيبوا ، وطافوا بالكعبة ، ولبسوا ملابسهم

---

(١) كامل طه الويس، الرقص في العراق القديم، مجلة التربية الرياضية، مج١٠،ع ١، ٢٠١٠، ص٣٨.

(٢) محمد الحاج سالم، من الميسر الجاهلي إلى الزكاة الإسلامية قراءة إناسية في نشأة الدولة الإسلامية الأولى ، (دار المدى الإسلامي، بيروت)، ص٣٩٦.

(٣) محمد بن حبيب(ت ٨٥٩هـ) ، المنمق في أخبار قُريش ، صححه وعلق عليه خورشيد أحمد فاروق، عالم الكتب(بيروت ، ١٩٨٥م) ، ص ١٤٦– ص ١٤٧.

بالمقلوب تيمناً بانقلاب الحال ، وصعدوا بالبقر جبل(أبي قبيس) تيمناً بمغيب الشمس وانعقاد الغيوم ، وهطول المطر[1].

وثَمَّةَ معتقد يَتَجَلّى في فضاء الُمقَدَّس ورحابة يُمْكن أن نقرنه بالماء ، يتمَّثل بالإفاضة نحو المزدلفة في موسم الحج قبل الإسلام ربّما يُجَسَّدَ رَمَزِيَّة العلاقة بين الشّمس والماء ، فالفعل افاضة مرتبط بالماء ، ولا ننسىَ أنّ من عرفة إلى مِنى تنحدر الأرض ، فإذن الإفاضة من عرفة نحو المزدلفة هي مُحاكاة لجريان السيل المتمنّى بعد مطلب المطر من الشمس ، وهو دعاء صامت يفضي إلى أنّ دعوتهم قد استجابت ، وهُمّ بهذا يُحاكون الطبيعة في إجبار الشّمس على تلبية دعوتهم السحرية. أو لعلَّهم يتوخون من الإفاضة لمّا لها علاقة بظاهر الماء ، بالاتجاه إلى جبل قُزح الَّذي يُمَثِّل إله الرعد والمطر[2]. فإذن يُمْكن الاستدلال من ممارستهم الطقسية بالإفاضة بوعي أو عن غير وعي على أنّه أحد طقُوس الاستسقاء عنْدَ العرب قبل الإسلام.

ومن معتقدات العرب في مثيو الاستمطار التي اقترنت بالُمقَدَّس ، أنّه إذا أصاب المطر باب الكعبة الَّذي من شقّ العراق كان الخصب في تلك السنة بالعراق ، وإذا أصاب الَّذي في شقّ الشام كان الخصب بالشام ، وإذا عمّ جوانب البيت كان الخصب عاماً في البلدان[3].

وكان لصلاة الاستسقاء جذورها الدِّينيَّة التوحيدية ، إذ عُرف الاستسقاء بالتضرع إلى الله سبحانه وتعالى ، ففي عهد سيدنا نوح(u) أجهد قومه القحط والجدب ؛ فدعا قومه إلى الاستغفار لله تعالى ، لأنّه أن غُفر لهم ارسل الله عليهم السَّماء مدراراً[4]. وكذلك عُرف الاستمطار في عهد سيدنا ابراهيم(u) ، إذ علم أبناءه اسماء

---

(١) أحمد الربيعي، قس بن ساعدة الايادي، حياته، وخطبه، شعره ، مطبعة النعمان، (النجف، ١٩٧٤م)، ص ٤٠- ص ٤١.

(٢) ينظر: هشام جعيط ، في السيرة النبوية، ج٢، ص ١٠٨.

(٣) الثعالبي، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، ص٢٣.

(٤) زين الدين ابن نجيم(٩٦٩ أو ٩٧٠هـ) ، البحر الرائق لشرح كنز الدقائق،(بيروت- د.ت)، ج٢، ص١٨١.

متفرقة لله كانوا يستسقون بها[1]. وكذلك ما فعله سيدنا موسى(u) حين استسقى لقومه بحسب ما جاء في قوله تعالى: "وَإِذ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِه فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ"[2]. وربَّما أنَّ فكرة الاستسقاء من الإله توارثها عرب قبل الإسلام ممّن سبقهم ، ولكن اضافوا عليها طقُوسهم الوَثَنيَّة وتأثيرات المعتقدات الدِّينيَّة المجاورة بالاستسقاء من آلهتهم ، بدلالة أنَّ أحد بواعث جلب الأصنام من قِبل عمرو بن لُحي الخُزاعي من البلقاء في بلاد الشام كان الاستسقاء بها ، وذلك حينما سألهم عنها فقالوا: إنَّها ارباب اتخذناها على شكل هياكل علوية وأشخاص بشرية ، ننصرها فتنصرنا ، ونستسقى بها فتسقينا[3].

ومن معتقدات العرب في الاستمطار أيضاً-وعلى سبيل التبرك والتفاؤل- أنَّهم التجأوا عِنْدَ استفحال أزمات الجدب ببلادهم إلى غسل ثيابهم ، اعتقاداً منهم أنَّ استعمال الماء في هذه الحالة يُعدّ وسيلة من وسائل جلب المطر ، كما جاء في قول أحد الشعراء:

قدْ قُلْتُ إذْ خَرَجُوا لِكَي يَسْتَمْطِرُوا   لا تقْنَطُوا واسْتَمطِرُوا بِثَيابِي[4]

ونبقى في معتقدات الاستمطار عِنْدَ العرب وهذه المرّة في استعمالهم ما عُرف بحجر المطر الَّذي كان يضعونه بالماء ، فيعتقدون أنَّ الغيوم ستتجمع في السَّماء ، ويبدأ المطر بالنزول إلى أن يرفع الحجر من الماء[5]. وقَدّمَ العرب النذور طلباً للمطر ، لِمّا له

---

(١) فؤاد افرام البستاني، دائرة المعارف، (بيروت – ١٩٧٤) ، ج١، ص٤٨٧ .

(٢) سورة البقرة ، آية : ٦٠ .

(٣) محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (٥٤٨هـ) ، الملل والنحل، تحقيق: محمد بن فتح الله بدران، المطبعة الازهرية ، القسم الثاني ، د.م ، د.ت ، ص٤٦١ .

(٤) عبد الحميد سلامة، قضايا الماء عند العرب قديماً من الجاهلية/ القرن٦م إلى القرن ١١هـ / ١٧م، دار الغرب الإسلامي، (بيروت،٢٠٠٤م) ، ص ٧٨.

(٥) مجهول، عجائب البلدان والجبال والأحجار، مخطوطة محفوظة في دار صدام للمخطوطات (سابقاً)، وحالياً مكتبة المتحف العراقي، تحت الرقم ٣٩٨٣٧، ورقة ٢٧٢ .

من أَهَمّيَّة في جزيرة العرب ؛ لخشيتهم الجفاف ، فينذرون للصنم (مَناة) الذبائح ، التي اسمها يعني مناءة مفعلة من النوء ، كأنهم كانوا يستمطرون عِنْدَها الأنواء تبركاً بها[1]. وفي الغرض ذاته هناك صنم يقال له عُمّيَانُس بأرض خَوْلان ، كانوا يتوسلون (يتقربون) إليه بالذبائح أنْ يُمْطَرُوا[2].

وثَمَّةَ معتقدات مثيو دينيَّة أُخرَى متعلقة بقُدسيَّة الماء ، ففي تدمر كان يُقَدّمُون القرابين وسيلة من وسائل الدعاء والتضرع ، وكان العابد حين يُقدّم قربانه يتطلع إلى دليل ملموس ينّم عن إجابة دعائه ، فيأتي إلى العيون الْمُقَدَّسة ، ويرمي قربانه فيها ، فإذا غاص في الأعماق حاز القبول ، أمّا إذ لم يحظ بالقبول ، فكان يطفوا على السطح ، وعِنْدَما طفت القرابين الْمُقدمة من قبل مدينة تدمر في أحد أعيادها السنوية بعد عام من إلقائها في الماء ، عُدّ ذلك نذيراً بقرب سقوط المدينة ، وَيَتَبَيَّنُ من هذا المعتقد أن البئر الْمُقَدَّس كان يتحول إلى مهبط للوحي والكهانة ، تُعلن فيه ميول القوة الإلَهيَّة سواء بالسلب أو بالإيجاب[3].

---

(١) الزمخشري ، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل ، ج٤، ص٤٢٤ .

(٢) ابن الكلبي، الأصنام ، ص٤٣.

(٣) روبتسن سميث، محاضرات في ديانة الساميين، ص ١٨١.

رمزية الطهارة الدِّينية بالمياه

عَرَفَ العرب الماء مطهراً رمزياً من النجاسة ، فكانوا يغتسلون من الجنابة[١] ، وعرف المعينيون الوضوء بحسب ما ورد في نقوشهم بالجذر(وضأ) الَّذي ورد في النقش المرموز(JS 30M) لكن من غير الواضح ممارسته ، ويبدو في هذا النقش رمزياً أكثر منه مادياً إذ إنّه يشير إلى التَّوَضُّؤُ من الشرّ والعهرّ والإيغال في إيذاء آلهة معين والرجاء في ثوابهم الجزيل ، أي أنّ الكلمة تتفق مع الطهارة[٢]. وعُثِرَ المنقبون على أحواض داخل المعابد في العَرَبِيَّة الغربيّة ، يظهر أنّها كانت للوضوء ، لتطهير الجسم قبل الدخول إلى المعبد ، موضع الصّنم ، وذلك بغسل الوجه واليدين والقدمين وربّما الأبدان ، قبل الدخول إلى بيت الصَّنم. ولكون هذا الوضوء تطهيراً للجسم ، عرفت(الميضأة) بالمطهرة ، لأنّها تطهر من الأدران ، ولهذا السبب ، حُفرت الآبار في المعابد ، لتموين هذه الأحواض بالماء ، وللتبرك أيضاً بالماء الُمقَدَّس[٣]. وهناك ما يشير إلى أنّ مُقدّمي النذور أو المعترفين بذنوبهم كانوا يتطهرون في أماكن خاصة في المعبد ، ففي معبد الإله(ذو غابت) في مدينة ديدان ، يوجد حوض ماء يغتسلون به أو يتوضؤون فيه قبل الدخول إلى المعبد[٤].

وتضيف لنا الشواهد الآثارية أيضاً بما يُعَضّد طقس الطهارة بالماء ، إذ عُثِرَ في معبد الإله سن في سمهر(تقع على ساحل ظفار) في منتصفه تحديداً على بئر حُدِّدَت

---

(١) ابن حبيب، المحبر، ص ٣١٩.

(٢) هتون الفاسي، الحياة الاجتماعية، ص٢٧٢.

(٣) جواد علي ، المفصل، ج٦، ص ٤٠٨.

(٤) جواد مطر الموسوي، الميثولوجيا والمعتقدات الدينية، دار رند،(دمشق، ٢٠١٠م)، ص٢٤٣.

حوافه بحجارة ، وبجواره حوض(صهريج) للمياه ، يبدو أنّه استعمل للتطهير عِنْدَ ممارسة الطقُوس الدِّينيَّة في المعبد[١]. ومن أمثلة المعابد التي عُثِر فيها على قنوات للمياه: معبد المقه(أوام) في مأرب ، ومعبد عثتر في تمنع(قناة من الحجر الجيري) ، وعُثِر فيه أيضاً على حوض(صهريج) مستطيل ، كذلك عُثِر على حوض مغطًّى ضخم في معبد ذات بعدان(شمس) في حجَّة ، وفي(قرية) الفاو- عاصمة مملكة كندة- عُثِر على قناة تُغذي معبد سن/شمس بالمياه من البئر الواقعة في السوق[٢]. ومن المعابد التي حفر بها آبار لتأمين المياه إليها معبد رصف أنبي في تمنع الَّذِي يبدو أنَّه كان فيه رأس بئر ، وفي شمال الجزيرة معبد اللات في وادي رم[٣]. ولهذا المعتقد الرمزي للماء في الطهارة وابعاد الشَّرّ له مُتَمَاثِلَاته عِنْدَ العراقيين القدماء ، إذ يرون الماء مُطهر من الأرواح الخبيثة ، بدلالة ما ورد في تعويذة شعرية بين الإله مردوخ ووالده إيا ما نصه:

هيا يا بني يا مردوك

خذ طاساً

واملأه من مصب النهرين

واقرأ على هذا الماء تعويذتك المطهرة

وبتعويذتك المطهرة المُقَدَّسة طهر

الشخص ابن إلهه ورش عليه بهذا الماء

(وامسح به جبينه.....) وأعصب رأسه [٤].

وتُعدُّ المياه المُقَدَّسة وسيلة من وسائل الشِّفاء من السقم وفي رواية وهب بن منبه ، التي هي صدى معتقد جاهلي في النظر إلى قُدسيَّة ماء زمزم أنّه قال: والَّذِي نفسي

---

(١) محمد سلطان العتيبي، المعبد قبل الإسلام، في شبه الجزيرة العربية- العراق٠ – بلاد الشام- مصر، (دار الوراق، ٢٠١٤م)، ص١٥- ص١٦.

(٢) محمد سلطان العتيبي، المعبد قبل الإسلام، ص ١٨١- ص ١٨٢.

(٣) العتيبي، المعبد، ص ١٨١.

(٤) محمود الأمين ، بشير فرنسيس، شعار سومر، ص٥٢- ص ٥٣.

بيده ، إنّها لفي كتاب الله مضنونة ، وإنّها لفي كتاب الله برة ، وإنها لفي كتاب الله شراب الأبرار ، وإنّها لفي كتاب الله طعام طعم وشفاء سقم . وفي رواية عن ابن خثيم قال: قَدَمَ علينا وهب بن منبه مكة فاشتكى ، فجئناه نعوده ، فإذا عِنْدَه من ماء زمزم. قال: فقلنا له. لو استعذبت ، فإنّ هذا الماء فيه غلظ؟ قال: ما أريد أن أشرب حَتَّى أخرج منها غيره ، والَّذي نفس وهب بيده ، إنّها لفي كتاب الله زمزم لا تنزف ولا تذم ، وإنّها لفي كتاب الله برة شراب الأبرار ، وإنّها لفي كتاب الله مضنونة ، وإنّها لفي كتاب الله طعام من طعم وشفاء من سقم ، والَّذي نفس وهب بيده لا يعمد أحد إليها فيشرب منها حَتَّى يتضلع إلا نزعت منه داء أو أحدثت له شفاء[1] .

المَاءُ مبعث الحَيَاةُ وَمُنْتَهَاهَا

أمّا عن صورة المياه الأولى التي حملت طابع القُدسيَّة فنجدها في الرواية المخزونة في الذاكرة الجَمْعيّة العَرَبيَّة القديمة التي أُعيد انتاجها بنزعة إسلامية ، ووصلتنا برواية لـ(ابن عباس) يهُمنا منها ما يتعلق في المياه الأولى التي هي أصل الخلق ، إذ خلقها الله ، فكان عرشه على الماء ، فلَّما أراد أن يخلق الخلق أخرج من الماء دُخاناً ، فارتفع فوق الماء فسميّ السَّماء ، ثم أيبس الماء فجعله أرضاً واحدة ، ثُمّ فتقها فجعلها سبع أَرَضين ، وخلق الله الأرض على الحوت ، والحوت في الماء ، والماء على الصّفاء ، والصّفاء على ظهر ملَك ، والملَك على صخرة ، والصخرة على الريح ، فاضطرب الحوتُ ، فتزلزلت الأرض ، فأرسى عليها الجبال فقرّت[2]. وربّما نجد تصوّر العربي للمياه الأولى له مُتَمَاثلَاته في أُسْطُورَة الخليقة السومرية أو لعلّه جذورها. إذ ترد فيها أنَّ المياه الأزلية أو المياه الأولى هي التي خلقت نفسها ، وأنّها كانت المادة الأولى التي ولدت منها جميع الأشياء ، وكانت المياه الأزلية تتألف من عنصرين مختلطين من

---

(١) شهاب الدين أحمد النويري(ت ٧٣٣هـ)، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق: مفيد قمحية وجماعة، دار الكتب العلمية(بيروت ، ٢٠٠٤م)، ج ١، ص ٢٩٤- ص ٢٩٥.

(٢) أبو الحسين المسعودي(ت٣٤٦هـ) ، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق شارل بلا،(انتشارات الشريف الرضي، ١٤٢٢هـ)،ج١، ص ٣١.

الماء هما العذب وهو العنصر المذكر والمالح وهو العنصر المؤنث[1]. واستمرت مفاهيم وتصورات السومريين بهذا الشأن عِنْدَ البابليين[2]. بدلالة النَّصّ الأسطوريّ(حينما في العلى) لم يكن في الوجود من شيء سوى المياه الأولى الممثلة في ثلاثة آلهة: "آبسو" المياه العذبة، و"تيامت" المياه المالحة، و "ممو" الضباب[3].

وتَتَجَلَّى قُدسيَّة المياه في معتقدات العرب ما بعد الموت؛ لأنَّ الماء مبعث الحياة ومنتهاها، فمن مُعتقداتهم دعائهم للموتى بسقيا القبر، وهو طقس رمزي لارتباط الماء بالخصب وبعث الحياة، فالسقيا تعني المطر الغزير الَّذي يروي الأرض اليابسة، فيخضر الكلأ، ويديم الحياة، وهو يُمَثِّل آخر الدعوات بالخير والبركة والغيث لقبر هذا المرثي العزيز[4]. وهو دعاء للميت بأن تسقى الآلهة قبره بالغوادي (السحاب)، وفسّروه بأنّهم قوم يعانون من الجفاف، لذلك يُؤَكّدون على أنّ المطر يسقي تربة الميت فهو أقدس له[5]، ولَعَلَّ هذا الاعتقاد نلمسه في شعر قيس بن الخطيم في رثاء (ربيعة بن مكدم) بقوله:

فَسقى الغوادي رَمْسَكَ ابنُ مكدَّمٍ من صَوبِ كُلّ مُجلجلٍ وكّافِ[6]

أو دعاء الخنساء إلى أخيها صخر بسقيا قبره بقولها:

---

(١) تقي الدباغ، الفكر الديني القديم، ص ١٦.

(٢) عبدالرحمن يونس عبدالرحمن الخطيب، المياه في حضارة بلاد الرافدين، اطروحة دكتوراه منشورة، كلية الآداب، جامعة الموصل، ٢٠١٠م، ص١٧٠.

(٣) عادل جاسم البياتي، الرافدان وأثرهما في أدب المياه وقصص الطوفان، مجلة آداب المستنصرية، العدد الثامن ١٩٨٤، بغداد، ص١٤٥.

(٤) بشرى محمد الخطيب، الرثاء في الشعر الجاهلي وصدر الإسلام، (مديرية مطبعة الإدارة المحلية، بغداد، ١٩٧٧م)، ص٤١.

(٥) أبو عبيدة، كتاب أيام العرب، ص١٤٨.

(٦) أبو يزيد قيس بن الخطيم، ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق ناصر الدين الأسد، دار صادر بيروت، ص ٢٣٧.

سقيا لقبرك من قبرٍ ولا برحت جود الرواعد تسقيه وتحتلب[(١)]

وتذهب الخنساء أبعد في شعرها عِنْدَما تربط السقيا ببركات الإله ، وتضفي طابع العظمة على ضريح أخيها صخر بقولها:

سقَى الإلهُ ضَريحاً جَنَّ أعظُمَه وروحَهُ بغَزيرِ المُزنِ هطّالِ[(٢)]

وبالغ العرب في اعتقادهم بسقيا القبر ، فزعموا أنَّ الكهنة إذا ماتوا رأوا على قبورهم طشاً(مطر خفيفا) ، وذلك ما قيل عن قبر الكاهن(الرباب بن البراء)[(٣)]. كما امتد دعاء سقيا القبر ليشمل سقي أراضي شاسعة مُجدبة محيطة بقبر الميت ، وذلك ما نتأمله في رثاء متمم بن نويرة لأخيه مالك يقول:

سَقَى اللّهُ أَرضاً حَلَّهَا قَبْرِ مَالِكَ ذَهَابِ الْغوادي الْمُدَجَّنَاتِ فَإمْرَعَا[(٤)]

وربّما أنَّ سقيا القبر امتداد لاعتقادات شائعة في حضارة بلاد الرافدين ، فكان العراقيون القدماء يسكبون الماء لأرواح موتاهم لإرواء عطشها[(٥)]. وتُعدُّ المياه من أهمّ القرابين التي تقَدَّمَ إلى الآلهة ، إذ عَمَّدَ(أوتونابشتم) إلى سكب الماء على الجبل في أثناء تقديمه القرابين إلى الآلهة:

"وَسَكَبْتُ المَاءَ المُقَدَّس عَلَى قِمَّةِ الجبَلِ
وَنَصَّبْتُ سَبْعَةَ وَسَبْعَة قُدورٍ
وكومت تَحْتَها القَصَب والأرز والاسِ
فَشَمَّ الآلهة الرَّائِحةِ

---

(١) تماضر بنت عمرو بن الحرث الخنساء(ت٦٦٤م)، ديوان الخنساء، شرحه حمد وطاسّ، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ٢٠٠٤م، ص١٨.

(٢) ديوان الخنساء، ص٩٣.

(٣) الرباب بن البراء : من ابناء عامر بن الديل بن شن بن افصى بن عبد القيس كان يتكهن ثم أصبح على الديانة المسيحية. ينظر: الأصفهاني، الأغاني ، ج١٦، ص ٣٦٣.

(٤) الأصفهاني، الأغاني، ج١٦، ص٣٦٣.

(٥) ابتسام مرهون الصفار، مالك ومتمم ابنا نويرة اليربوعي (مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٨٦م)، ص١١٢.

أجل لقد شمّ الآلهة الرَّائِحة الطيبة"[1].

أو أنّها بقايا تراث ديني قديم كان أصلاً طقساً سحرياً يُمارس على عظام الموتى ، الّتي استعملها العرب في استدعاء المطر ، ومن ثُمّ ارتبط نزول المطر بالأرض الخراب والقبور الموحشة[2]. والملحوظ في عادة سقيا القبر أنَّ هنالك تشابهاً إلى حد ما في الاعتقاد مع المصريين القدماء والفينيقيين والرومان ، كان أولئك القوم يجمعون الدموع التي تُذرف من أعين النائحين في أوقات التعزية وتحفظ في قارورة تدعى(زق الدموع) وتسكب على أضرحة الموتى لتكون شاهداً على حزن الأحياء على الميت ، ومحبتهم له وشعورهم بفداحة الخسارة لفقده[3].

ومن الشعائر التي ارتبطت بسقيا القبر شعيرة صب الخمر عليه ، لا سيّما إذ سلّمنا بالمُعْتَقَدِ السائد عن الخمر قبل الإسلام أنَّها شراباً مُقدّساً ، ويُمْكِن مُلاحظة ذلك بما أوصى به حاتم الطائي امرأته بأن تصب الخمر على قبره بعد مماته بقوله:

امــاويَّ إمــا مــتُّ فاسْــعَيْ بنُطْفَــةٍ ... من الخَمر، رياً، فانضحِنٌ بها قبري[4]

ومِمَّا عُرِفَ عن سيرة حاتم الطائي المعطاءة في الكرم وإقراء الضيف ، فلا يُسْتَبعد أن يكون صبّ الخمر على القبر من باب العرفان بالجميل لما يفعله في حياته ، والتأكيد أنّه كريم معطاء ، لا سيّما كانت(الخمر في وعي الجَاهِلِيّة باعث للكرم)[5]. ومثل هذا الاعتقاد كان يفعله ندماء الشاعر الأعشى الكبير الَّذِين كانوا يجتمعون إليه في منزله فيأكلون ويشربون ويصبون الخمر على قبره على نَحو ما جاء في رواية سليمان النوفلي عن أبيه ، أنّه زار قرية منفوحة(قرية الأعشى) وسأل عن قبره ، فقالوا: بفناء بيته ، فانتهى إلى قبره ، فإذا هو رطب ، فسأل ما لي أراه رطباً ، فقالوا: إنَّ الفتيان

---

(١) فاضل عبدالواحد، الطوفان في المراجع المسمارية، (مطبعة جامعة بغداد، ١٩٧٥م)، ص٩٨.

(٢) سامي سعيد الأحمد، المعتقدات الدينية في العراق القديم، ص٨٣.

(٣) أنور عليان أبو سويلم، المطر في الشعر الجاهلي، ص٨٥.

(٤) مجمع الكنائس الشرقية، قاموس الكتاب المُقَدَّس، ص٣٧٧.

(٥) حاتم الطائي بن عبد الله بن سعد الحشرج (نحوه٥٧٥ م) ديوان حاتم الطائي، ط ٢، (دار صادر، بيروت، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م)، ص٤٥.

ينادمونه فيجعلون قبره مجلس رجل منهم فإذا صار إليه القدح صبوه على قبره[1].

وفي سياق دلالة المياه بأنّه مبعث الحياة ومنتهاها والَّذي يُجَسَّدَ مثيو قُدسيَّة المياه ما حملته بعض معتقدات العرب فيمّا بعد الموت من طقُوس رَمَزيَّة ومنها الثأر لتهدئة صداه ، والمعروف عِنْدَ العرب أنَّ الثأر يحمل صفة دينيَّة مُقدّسة تتخذ طابع الأحرام والنذر لحين ما يتم الأخذ بالثأر فيكون الموتور في حل من إحرامه ، لذا صوّروا الثأر بالطائر الأسطوري الَّذي يصرخ اسقوني... اسقوني لحين ما يرتوي من عطشه بعد الأخذ بالثأر. وهذا ما ضمنته الروايات الأخبَارِيَّة باعتقادهم بالهامة (يقولون: إذا قتل قتيل خرجت من رأسه هامة)[2] ، فإذا لم يؤخذ بثأره نادت الهامة على قبره اسقوني فإنَّي صدية(عطشى)[3] ، وليس أدلّ على ذلك من وصية أحد الشعراء الآتية:

وَلَا تَزْقُونَ لِي هَامَةٌ فَوْقَ مَرْقَبٍ   فَإِنَّ زُقَاءَ الْهَامِّ للمرء عَائِبُ

تُنَادِي أَلَا اسْقُونِي وَكُلُّ صَدَى بِهِ   وَتِلْكَ الَّتِي تَبِيضَ مِنْهَا الذَّوائِبَ[4]

ومن هذين البيتين يستشف ابن أبي الحديد أنَّ الشاعر يوصي ابنه بأنْ لا يترك ثأري أن قتلت ، فإنَّك إن تركته صاحت هامتي: اسقوني فإنَّ كُلّ صدى- هو العطش- بأبيك ، وهو أمر صعب ، وهو مقبور إذا لم يثأر به ، وأنّ صعوبة الأمر عليه يعني أنَّ ذلك عار عليك[5].

---

(١) محمود الجادر، هاجس الخلود في الشعر العربي قبل الإسلام، مجلة آفاق عربية، العدد ١٠، سنة ١٩٨٦م، ص ١٠١.

(٢) ينظر : ابن الأثير، النهاية، ج٣، ص٣٩٣؛ ابن حجر، فتح الباري على صحيح البخاري ، ج١١، ص٤؛ النووي شرح مسلم، ج٤، ص٤١.

(٣) أبو عبيدة، نقائض جرير والفرزدق، وضع حواشيه خليل عمران المنصور، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م)، ج١، ص٦٥.

(٤) عز الدين ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، ١٩٧٨،ج١٩، ص ٣٩١.

(٥) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج١٩، ص٣٩٢.

وفي هذا سياق-أي موضوع الهامة- ، يرى أحد الباحثين[1] ، بمّا أنَّ الماء هو أصل الحياة ومنتهاها ، فلابد للروح في النهاية من العودة إلى أصلها المائي ، وبغير الماء تبقى صديّة عطشى ، تبحث عنه لترتوي منه ، لذا اتخذ الموت صورة الماء ، وتَجَلَّت هذه الصورة عِنْدَ العرب في تحول روح الميت إلى هامة أو صدى ، وهما مصطلحان يدلان على شدة العطش ويرتبطان ارتباطاً وثيقاً بالماء في صراخهما دائماً: اسقوني ، اسقوني.

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج١٩، ص٣٩٢.

الخاتمة

تطرق الفَصْلُ الموسوم بعنوان(تقديس المياه عِنْدَ العرب قبل الإسلام) إلى جذور هذا التقديس في حضارات الشَّرق القديم ، واخترنا منها: (بلاد الرافدين ، وبلاد النيل ، وسوريا القديمة ، وإيران القديمة) أنموذجاً لهذا التجذير ، واتضح أنّه ثَمَّةَ مُتَمَاثِلَات في معتقدات تقديس المياه عِنْدَ هذه الحضارات والعرب قبل الإسلام.

وَعُنِيّ الفَصْلُ في تقديم الشواهد التاريخية والاركولوجية بما يُعَضّد فكرة قُدسِيَّة المياه ، منها: أنّ هناك آلهة خصّها العرب دون غيرها نُصّبت بكونها مسؤولة عن وفرة المياه ، وتنصيب عدد من هذه الآلهة عِنْدَ موارد المياه ممّا أوحى إلى أنّ القوة الإِلَهِيَّة كامنة في هذه المياه.

واوضح الفَصْلُ إلى ما نُسجت من روايات أُسطُوريَّة مشحونة بمثيو المُقَدَّس سواء ما يتعلق بحفر الآبار أم ما يتعلق باقترانها بأجداد مُقدّسين ممّا أضفى القداسة عليها. وفصَّل في المعتقدات التي اقترنت بالمياه ، وارتقت به إلى المُقَدَّس ، وكان من أهمّها طقُوس الاستسقاء بالاستعانة بالآلهة طلباً للمطر في مواسم شحته. وقَدَّم الفَصْلُ شواهد بما يُؤَكّد فكرة طقس طهارة الماء ، إذ عُدّ مطهراً رمزياً من النجاسة ، فضلاً عن عدّه وسيلة من وسائل الاستشفاء.

وما أضفى على الماء قُدسِيَّة أكثر كونه أصل مبتدأ الكون ، فالمياه الأولى هي أصل الخلق ، ومثلما هي الأصل فهي قُدسيَّة منتهاه أيضاً ، إذ له حضور طقسي في معتقدات العرب ما بعد الموت.

الفصل الثالث

تقديس الحيوان وعبادته

المُقَدَّس مِنْ الحَيْوَانَات
الحَيْوَانَات المُحَرَّمَةُ لِلآلِهَةِ
تَقْدِيسُ القَرَابِينِ الحَيْوَانِيَّة
عِبَادَةُ الحَيَوَانِ
الرُّمُوز الحَيْوَانِيَّة لِلآلِهةِ

تقديس الحيوان وعبادته

قُدّس العرب قبل الإسلام قسماً من الحَيْوَانَات ، لأسباب عديدة بعضها يتعلّق بأهَمّيَّة هذه الحَيْوَانَات في حياتهم ومعيشتهم ، أو لخشيتهم لقسمٍ آخر منها. وتنّوع هذا التقديس ، وَعَبَّرُوا عَنْهُ بأشكال شتَّى ، تَمَثَّلت في عبادتها ، وجعلوا قسماً من آلهتهم على هيأة حيوانات ، وتسمُّوا بأسماء قسماً آخر تيمناً بها. وحينما نقول: بقُدسيَّة عدد من الحَيْوَانَات لا يُمكن تعميم ذلك على العرب كافَّة ، فالحيوان المُقَدَّس في مكان ما من بلاد العرب لا نجد لقُدسيّته ذكراً في مكان آخر منه أو على الضِّدّ من ذلك.

وَلنا أن نفترض فَرْضِيَّة ونحن نروم الكتابة عن المُقَدَّس من الحَيَوَان عِنْدَ العرب قبل الإسلام ، ونتساءل ، لماذا قدّس العرب قسماً من الحَيْوَانَات دون سواها؟ ما أوجه هذا التقديس؟ هل ارتقى هذا التقديس إلى عبادة قسماً من الحَيْوَانَات؟ هل كان معتقد تقديس الحَيَوَان وعبادته من ضمن دائرة معتقدات الشَّرق الأدنى القديم (العراق القديم اختياراً)؟ وهل من مُتَمَاثِلَات في معتقد تقديس الحَيَوَان؟ نحاول في هذا الفصل الإجابة عن هذه التساؤلات ، بما يتوافق معها أو على الضِّدّ منها.

واقتضت ضرورة الفصل تقسيمه على مباحث عديدة ، الأول منها عُنوّن بـ (المُقَدَّس من الحَيْوَانَات) ؛ ونظراً لسعة المادة التي تتعلق بقُدسيَّة الثَّوْر كان نصيبه من الحديث الأوفر حظاً من بقية الحَيْوَانَات إذ سنستعرض فيه مُتَمَاثِلَات هذه القُدسيَّة مع معتقدات الشَّرق الأدنى القديم ، وعُنيّ المبحث الثاني بالحديث عن الحَيْوَانَات المُحرّمة للآلهة وهي: البحيرة ، والسائبة ، والوصيلة ، والحام ، والفرع ؛ وتضمّن المبحث الثالث الحديث عن تقديس القرابين الحَيْوَانِيَّة وهي: الهدي ، والعتائر ، وصيد الوعل وتقديمه

قرباناً ؛ وكان محور المبحث الخامس الحديث عن عبادة الحَيَوَان ، وآلهة على هيأة حيوانية ؛ بينما المُطلِب الأخير خصص للحديث عن الرُّمُوز الحَيَوَانيَّة للآلهة ؛ وختم الفصل بأهمّ النتائج التي تم التوصل إليها.

المُقَدَّس مِنْ الحَيْوَانَات

إنَّ من أكثر الحَيَوَانَات حَظّي بالقداسة هو الثَّوْر ، وقبل الولوج في الحديث عن قُدسيَّة الثَّوْر عِنْدَ العرب قبل الإسلام ، لا بدَّ من استعراض موجز لمعتقد قُدسيَّة الثَّوْر في معتقدات الشَّرق الأدنى القديم ، وثيّمة هذ المعتقد هو ارتباط الثَّوْر بآلهة الخصب. فنجد في الفكر العراقي القديم شُبَّه الثَّوْر بالقمر ، ومن دواعي هذا الاقتران والتشبيه ؛ هو في صورة اكتمال نُمُوُّه أو اعتدال قرونه ولمعانها ، أو في قوّة استعمالها في الصراع ، فضلاً عن شموخه ، وفي توثبه وربضه[1]. ونستشف من النّصوص الأسطوريّة ولا سيّما الدِّينيَّة مُعتقد أقترن الثَّوْر بآلهة الخصب ، فمثلاً: نقرأ في أُسْطُورَة (إنكي وتنظيم الكون) عن اقتران الثَّوْر بالإله إنكي (إله الماء ، والأرض ، والحكمة) ، إذ شُبّه بالثَّوْر ، ففي نشيد يُمجد بالإله إنكي ويتغنى بمركزه بين الآلهة جاء فيه:

أيها الإله، عظيم أنت في الكون

لك السيادة بالطبيعة

أي إنكي المُبجل، وليد الثَّوْر

وليد الثَّوْر الوحشي [2].

وممَّا تقَدَّمَ يُمْكِن أن نَستشفّ من النَّصّ الأسطوريّ في وصف الإله السومري آنو إله السَّماء ، حينما شُبّه بالثَّوْر أيضاً. وكذلك جاء في الأسطورة نفسها اقتران الإله إنكي بالثَّوْر ، حينما وصف بوفرة المياه بدجلة والفرات ، وشُبّه بقوّة الثَّوْر:

وعِنْدَما وجّه إنكي الموقَّر نظره إلى الفرات

---

(١) سجى مؤيد عبد اللطيف، الحيوان في أدب العراق القديم، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٩٧م، ص ١١٥.

(٢) قاسم الشّواف، ديوان الأساطير سومر وأكاد وآشور، ك٣، دار الساقي، ١٩٩١م، ص ١٥٩.

رفع قامته وكأنه ثور متلهّف

نصب قضيبُه ودفّق منيّه

فملأ النهر بالماء المتلألئ

....

وكثُور وحشي عِمْلَاق في حَالةٍ النزو

جعل دجلة يَشْعُرُ باللّذَّة

والماء الّذِي سكبه هكذا، كان متلألئاً

عذباً ومُسكراً[1]**.**

ومن الآلهة الأُخرَى التي وصّفت بالثَّوْر في قوّتهِ وهيجانه هو الإله إنليل (إله الهواء) ، بحسب ما جاء في مرثية أكد ما نصه:

بَعْدَ أنْ أهلَك إنليل وهو مُقطّب الجبّين، سُكّان كيش

كأنّه في ذلك، ثور السَّماء

وكأنّه ثور عظيم سحق بيت (الوركاء) حَتَّى أحاله تراباً[2]**.**

وتتجَسَّدَ قُدسيَّة الثَّوْر في ملحمة كلكامش ، حينما تطلب إنانا (عشتار) من أبيها الإله آنو أن يخلق ثوراً تهلك به كلكامش ، وبعد تردد من الإله آنو في حالة خلق ثور السَّماء الَّذِي سيحل الجدب في (أوروك) مدينة كلكامش ، ولكن بعد أصرار من إنانا يتم خلق هذا الثَّوْر ، ويُسلَّم قيادته إِلَى إنانا ، وهبط هذا الثَّوْر السماوي ونشر الرعب ، إلا أنَّ كلكامش وصديقه أنكيدو تَمكَّنا من قتل الثَّوْر السماوي ، وهذا ما حفظُه لنا النَّصُّ الأسطُوريّ بالقول:

"اُخلُقْ لِي يا أبتِ ثوراً سماوياً

ليغلب كلكامش ويهلكه

وإذا لم تعطيني الثَّوْر السماوي

فَلَأُحَطِّمَنَّ أَبْوَابَ العَالَم الأَسْفَلِ

---

(١) قاسم الشواف، ديوان الأساطير، ك٣، ص ١٧٤- ص١٧٥.

(٢) حكمت بشير الأسود، أدب الرثاء في بلاد الرافدين، دار الزمان، دمشق، ٢٠٠٨م، ص١٠٩.

....

فَفَتَحْ (آنو) فَاه وَأجَابَ عشتار الجَليلَة وقال:

لَو فعلتِ مَا تُريدِيه مِنّي وزودتك بالثَّوْر السَّماوِي

لحلَّت في أَرض (أوروك) سبعُ سِنِينَ عجاف...." [١]

ومثَّل الثَّوْر السماوي- الَّذِي هو ثور وحشي بوجه إنسان- ، الجفاف والقحط (كونها مُشكلة كونية) ، ورمزاً للبأس والقوة الفعليَّة التي هي أقرب إلى التدمير[٢] ، ويُمكِن أن يكون ثور السَّماء هذا هو(برج الثَّوْر) في الفلك الَّذِي تنزل فيه الشمس في فصل الصيف ، فهو إذن يُمَثِّل الجفاف الصيفي ، وأنَّ صفاته تُماثل صفات إله العاصفة والخصب في ايجابيتها وسلبيتها[٣].

وقد وصَّف الإله(اشكور/أدد) لدى الأكديين بأنّه(إله الأشجار والينابيع)[٤] ، وأرتبط بحيوانه الرَّمزِيّ المُتمثل بالثَّوْر ، الَّذِي يرمزُ دائماً إلى الخصوبة ، ولا سيّما الذكورية التي يجَسَّدَها الثَّوْر المخصب ، كونُهُ يُمَثِّل تفاعلاً حياً بين الإنسان وحاجاته المُلحة في الحياة ، لذا عُدّ الثَّوْر رمزاً مميزاً للإله(أشكور/أدد في حضارة بلاد الرافدين)[٥]

ونظراً لقُدسيَّة الثَّوْر فقد دخل في اسماء بعض الآلهة ، فالإله مردوخ كبير الآلهة البابلية يعني اسمه(آمار-أوتو) الَّذِي ورد في النَّصوص السومرية(عجل الإله شمش)[٦] ، وبإيضاح أكثر أنّ المقطع(آمار) يعني الثَّوْر أو العجل ، والمقطع الثاني أوتو يعني إله شمس ، فيكون معنى الاسم (ثُور أو عجل الإله شمش)[٧].

---

(١) ينظر: طه باقر، ملحمة كلكامش، ص١١٢- ص ١١٦.

(٢) ف.ك. ساندرز، ملحمة كلكامش، ترجمة محمد نبيل نوفل وفاروق القاضي، مصر، ١٩٧٠م، ص٧١- ص٧٢.

(٣) حسني حدد، سليم مجاعص، بعل هدد، دراسة في التاريخ السوري، دار الأمواج، بيروت، ١٩٩٣م، ص٦٤.

(4) Labat,R.,Manuel DÉ pigraphie Akkadienne,(MDA),p.185,189

- Ellis, R.S., Foundation Deposits in Ancient Mesopotamia, London, 1968, p.19-20

(5) Wilson,k.,"The Kurbail Statue of Shalmaneser lll",lraq, 24,No, 2, 1962, p.93

(٦) جان بوتيرو، الديانة عند البابليين، ترجمة وليد الجادر، مركز الإنماء الحضاري، ٢٠٠٥م،ص٥٥.

(٧) خالد ناجي الكريماوي، الإله مردوخ كبير الآلهة البابلية دراسة في المعتقدات، دار تموز، دمشق، ٢٠١٦م، ص٦٠.

وَتَتَجَلّى قُدسيَّة الثَّوْر في العصور الآشورية حينّما يدخل في تركيب كائن أسطوري من جسم ثُور له رأس بشري يبدو عليه الوقار والأجلال ، ولهذا الكائن اجنحة ، وقد وضعت هذه الكائنات الأسطوريَّة في بوابات المدن والقصور والمعابد ، بِصفتِها أرواح حامية تحرُسُها ، عُرفت بإسّم اللاماسو[1].

وكان الثَّوْر مُقدّساً في المعتقدات المصرية القديمة ، فهو الإله أبيس حابي ، وارتقى تقديسه إلى العبادة ، وكان الإله أبيس يمتلك قطيعاً من البقر المُقَدَّس ، وصوِّر وهو يحمل بين قرنيه قرص الشَّمس التي صعدت فوق الحيَّة الحامية(الكوبرا) ، وجَسَّدَ أبيس القوّة المُولَّدة و(ربَّ الخصوبة)[2]. ويبدو السبب في تقديس الثَّوْر ؛ لأنّه رمز من رموز الأخصاب ، ومن الثيران المُقَدَّسة عِنْدَ المصريين القدماء كان الثَّوْر منفيس ، وهو الثَّوْر الأسد المُقَدَّس لمدينة هليوبوليس[3]. وكذلك الثَّوْر بُوخيس الَّذِي يُمَّثل الصورة الحية للإله مونتو ، وينظر إليه على أنّه رسول الإله رع[4].

ومن مظاهر تقديس الثَّوْر عِنْدَ المصريين القدماء أيضاً ، أنّهم كانوا يحزنون أيما حزن حال موت الثَّوْر(أبيس) ، بيد أنّهم سرعان ما يتبدد حزنهم ويتحول إلى فرحٍ عارم بعد أن يظهر عجلُ آخر يحل محله ، وكانت للثيران المُقَدَّسة مدافن عُرفت بإسّم السيرابيوم[5]. وتَتَجَلّى مظاهر التقديس أيضاً في تشييع الثَّوْر أبيس عِنْدَ موته ، حَتَّى أنَّ الملك وافراد أسرته يشاركون مراسيم تشييعه ، لأنّهم عدّوه مثل البشر ، فهو يتحول عِنْدَ موته إلى أوزيرس ويدعى بـ(أوزيرس- أبيس)[6].

---

(١) ينظر تفصيلات أكثر: آمنة فاضل البياتي، الروح الحامية اللاماسو في ضوء النصوص المسمارية والشواهد الأثرية، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بغداد، ٢٠٠١م، ص٤٠- ص ٤٤.

(٢) ماريو توس، وكارلو ريوراد، مُعجم آلهة مصر القديمة، ترجمة ابتسام محمد عبد المجيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٨م، ص٢٢- ص٢٥.

(٣) ماريو توس، وكارلو ريوراد، مُعجم آلهة مصر القديمة، ص ١٠٦.

(٤) مانفريد لوركر، معجم المعبودات والرموز في مصر القديمة، ترجمة صلاح الدين رمضان، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص٩٩.

(٥) كليني دانيال، موسوعة علم الآثار، ترجمة ليون يوسف، بغداد، ١٩٩٠م، ج٢، ص٣٤٧.

(٦) كليني دانيال، موسوعة علم الآثار ، ج٢، ص ٣٤٧.

أمّا قُدسيَّة الثَّوْر في المعتقدات الكنعانيّة ، فكان من رموز إلههم(إيل) أبو الآلهة[1] ، أمّا الإله(بعل/هدد) الإله الرئيس في سوريَّة ، الَّذي يُمَثّل إله الطقس والعاصفة في بلد يعتمد الأمطار في اخصاب أرضه ، فعلى الرَّغْم من الثَّوْر لا يلازمه في نصوص أوغاريت إلّا أنّه يقوم بمعاشرة البقرة جنسياً وينجب منها مخلوقات على شكل العجول ، والمقصود الاخصاب وديمومة الحياة ، ولا يشمل الخصب الحيواني فقط وإنّما الإنسان والنبات أيضاً ، وفي الأصل لم يكن الثَّوْر لقباً أو رمزاً له وإنّما انتزعه من أبيه عِنْدَما احتل مكانه على العرش [2]. وحَظّي الثَّوْر بقُدسيَّة أيضاً من قبل بني إسرائيل ، إذ عُبد من قبلهم بهيأة عجلاً ذهبياً [3] ، وهناك تماثيل لثيران في هيكل سليمان[4] ، ونصب الملك بربعام الأول(ملك مملكة إسرائيل الشمالية) تمثالين من الذهب[5].

وتضع الأساطير الأوغاريتية الثَّوْر في مركز مُتقَدَّم ، وذلك عِنْدَما يُلقب كبير الآلهة (إيل) بلقب الثَّوْر إيل(ثر إل) لا سيّما فيما يُقدّم له من التقدمات ، على الرَّغْم من أنَّ بعل لم يأخذ لقب الثَّوْر ، وليس لدينَّا أي نصب أو نحت من رأس شمرا يُمَثّل البعل واقفاً على الثَّوْر ، بيد أنّ كثير من الأختام الأسطوانية التي تُمثّل الإله والثَّوْر سويةً ، التي وجدت في مناطق مختلفة من سوريا ، تعوض جزئياً عن هذا النقص ، وقد وجد في هيكل بعل – هدد في رأس شمرا عدداً كبيراً من تماثيل الثيران المصنوعة من الفضة والبرونز ، وكأنها تقدمات إلى الإله ، ممّا يُؤكّد هذه العلاقة[6].

وامتداداً للمعتقدات العراقية القديمة يظهر الثَّوْر السماوي في المعتقدات الإيرانيَّة

---

(١) كليني دانيال، موسوعة علم الآثار ، ج٢، ص ٣٤٧.

(٢) د. اذزارد، م.ه.بوب، ف.روليغ، قاموس الآلهة والأساطير في بلاد الرافدين (السومريّة والبابليّة) في الحضارة السوريّة (الأوغاريتيّة والفينيقيّة)، ترجمة محمد وحيد خياطة، حلب، ص١٨٤- ص ١٨٥.

(٣) سفر الخروج، ٢٣.

(٤) الملُوك الأول: ٧: ٢٥، ٢٩.

(٥) الملُوك الأول: ١٢: ٢٨، ٢٩.

(٦) حسني حدد، سليم مجاعص، بعل حدد، ص ٦٥.

القديمة ، وأنَّهم أعادوا تطويعها بما يتفق مع بيئتهم ، ففي الصراع الدائر بين هوامزدا وأهريمن ، إذ يقوم الأخير بقتل الثَّوْر السماوي ، إلّا أنّ النتائج تأتي على الضِّدّ مّما كان يُحسب له ، بأنّ الخصب في الطبيعة والحياة سيتوقف ، إذ إنَّ قتل الثَّوْر السماوي لم يؤدِ إلى إبادة الحياة على الأرض على وفق حسابات أهريمن ؛ لأنّه عنْدَما لفظ الثَّوْر أنفاسه الأخيرة تبعثر دماغه وأعضاء أُخرَى منه على الأرض ، وخصَّبتها ، ونشأت أنواع من الحبوب كافَّة ، والنَّبَاتَات الدوائية من أعضائه المقطوعة[1].

وفي الديانة المثرائية يُقدِم مثيرا على ذبح الثَّوْر قرباناً من أجل أن تزداد خيرات الأرض ، وتُنْمُوُّ أشجارها ونباتاتها ، وعنْدَما يسيل دم القربان عليها ، تخضر الأرض ، وأصبح تقديم قرابين الثيران من أجل أن يهب الحياة للأرض الجرداء ، ويُعدّ التَّضحيَة بالثَّوْر المُقَدَّس عملاً تعبدياً ، يقام سنوياً[2].

ولَعَلَّ مراسيم تقديم الثَّوْر على شكل أضحيةً لها معاني ودلالات وارتباطات عميّقة الصلة بعلم الفلك ودورة الطبيعة وتبدلاتها الفصليَّة ، إذ إنَّ برج الثَّوْر كان يقابل الشمس مع مطلع كُلّ خريف ، فيتوجب على الشمس أو على إله الشمس أن يتجاوز على الثَّوْر بنوره الوهاج أو يقضي عليه ، لكي ينتهي موسم الجفاف أو الذبول ، ويبدأ موسم الأمطار والخيرات[3].

وجاء تقديس الثَّوْر في بلاد الأناضول منذ قبل التاريخ ، إذ تظهر الإله شتال حيوك في الألف السادس قبل الميلاد بمظهرين أحدهما الإله الثَّوْر ، فلا يكاد معبد من معابد شتال حيوك يخلو من الثَّوْر والوحوش ، ويظهر في أكثر من صورة ، فمرّة وكأنّه يولد من الإله الأم ، ومرّة أُخرَى يظهر منفرداً ، وقد علق رأس ثور أو قرونه على

---

(١) ر.س. زينهير، المجوسية الزرادشتية الفجر- الغروب، ترجمة سهيل زكار، التكوين للطباعة والنشر، دمشق، ٢٠٠٥م، ص١٥٠.

(٢) هاشم رضى، دين وفرهنك إيرنى بيش آز عصر زردشت، انتشارات، تهران، ١٣٨٤هـ.ش، ص٤٢.

(٣) عبد الهادي طعمة عفات، المعتقدات الدينية الإيرانية القديمة وأثر الميثولوجية الهندية فيها حتى نهاية الألف الثاني قبل الميلاد، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة واسط، كلية التربية، ٢٠١٢م، ص ١٦٤.

الجدران أو في المصاطب ، وظهر الثَّوّر معبراً عن الإله الذكر الَّذي له دلالة زراعية واضحة ، فالثَّوّر هو الَّذي يحرث الأرض ، ويرتبط بالإله الأم ، ويساعد في ذلك طبيعة الثَّوّر الذكورية وصفاته الخصبية(١).

وقد اثبتت التماثيل التي وجدت في(أيوك) في شمال غربي كابادوكيا ، أنّ الحثيين كانوا يعبدون الثَّوّر ، ويُقَدّمُون الكباش له ضحية(٢) ، ومَّا يدعم اعتقادنا بقُدسيَّة الثَّوّر في الديانة الحثية ، هي الرسوم التي صوّر فيها وهو واقفاً وحيداً على مذبح ، رمزاً لعبادته ، وهو عِنْدَهم إلهاً للطقس(٣).

والجدير بالذكر أنَّ من رموز إله ابريز(بلدة لا تبعد ٥٠ ميلاً عن طرسوس) الَّذي هو بعل طرسوس بصفته إلهاً للخصب ، القرون التي لوحظت على قبعته العالية ، ولَعَلَّها قرون ثور ، فقد اُكتشف في كركميش عاصمة الحثيين الكبرى على نهر الفرات ، صورة منقوشة على صخر تمثل إلهاً أو كاهناً في ثياب فاخرة ، يلبس قبعة فيها قرون يعلوها قرص مستدير(٤).

وساد اعتقاد في بعض الحقب والأماكن أنَّ الثَّوّر معبوداً كان يُمَثِّل الثراء والقوة ، فقد كانت قرونه تُمثل القمر النامي ، وكان حليب البقرة رمزاً للخصب ، وكثير ما عُثر في القبور السابقة لعهود الإسلام على جماجم بشرية مختلطة جنباً إلى جنب بعظام الثيران(٥). ونَلْمُس في المعتقدات العراقية القديمة بوضع الكائنات المركبة التي يدخل في تشكيلها الثيران التي تعرف بـ(اللاماسو) على أبواب المدن والمعابد إذ نجد مُتَمَاثِلَاتها في تعليق رؤوس الثيران على مداخل البيوت ؛ لحمايتهم من الحسد أو الشرور ، ويحتمل الكاتب(جورج غير ستر)(٦) أن تكون هذه المعتقدات من الخرافات

---

(١) خزعل الماجدي، أديان ومعتقدات ما قبل التاريخ، دار الشروق، الأردن، ١٩٩٧م، ص٩٧.

(٢) جيمس فريزر، أودنيس أو تموز دراسة في الأساطير والأديان الشرقية القديمة، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٩م، ط٢، ص١١٢.

(٣) أ. د جرني، الحثيون، ترجمة محمد عبد القادر محمد ، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٩٧م، ص ١٦٧.

(٤) جيمس فريزر، أودنيس أو تموز، ص ١١٢.

(٥) جورج غير ستر، الصحراء الكبرى، ترجمة خيري حماد، المكتب التجاري، بيروت، ١٩٦٠م، ص٦٤.

(٦) الصحراء الكبرى، ص٦٤.

التي عاشتها الأجيال الطويلة وهي آخر ما تبقى من مظاهر عبادة الثيران التي تجمع بين الدِّين والسحر.

ولَعَلَّ عبادة الثَّوْر وفي الأغلب قدسيته ، هي تجسيداً لعبادة القمر السماوي ، فالقمر بمنازله المُتغيرة قد ارتبط منذ زمن مُبكر بطقُوس الزراعة والخصب واستنزال المطر ، فرأوا الهلال كقرون ثور ، والثَّوْر فيه قوّة الاخصاب ، لذا على هذا الأساس جاءت عبادة الثَّوْر ، وهذا يتفق مع طبيعة الإنسان القديم في الميل إلى التجسيم أكثر من الميل إلى التجريد(1).

ونجد مُتَمَاثِلَات معتقدات الشَّرق الأدنى القديم المقترنة بالثَّوْر عِنْدَ العرب قبل الإسلام ، تَمَثَّلَت باقتران الثَّوْر بآلهة الخصب عِنْدَ العرب قبل الإسلام ، و في ارتقائه إلى معبودٍ عِنْدَ قسماً منهم ، بدلالة دخوله في تركيب بعض الاسماء عبد ثور ، ومنهم(أُبيّ بن كعب بن ثور)(2). وأيضاً أنّ البقر اسم لصنم على صورة ثور اجتمعت بطون من قبيلة هَمدان ، وبنو عبد إل وبنو سبع بن زيد بن أوسلة ، وبنو عبد بن زيد بن جشم بن حاشد بن جشم على عبادته عبد البقر(3). فضلاً عن مُتَمَاثِلَات الرُّمُوز الحَيَوَانيَّة التي رمَّزت لإله القمر الَّذي هو الثَّوْر بقرنيّه ، إذ يرمزان لحيوان مُقدّس لإله القمر يُسمّى(الثَّوْر) ، وكذلك الحال في معتقدات الشَّرق الأدنى القديم(4). والرَّاجِح أنَّ رمز إله القمر بالثَّوْر ؛ لدلالته على القوَّة والقدرة التي يتمتع بها ، كما أنَّ قَرنيّه يدلان على الاقتتال والحرب(5). ولَعَلَّ رمز الثَّوْر للقوة كان بتأثير من الحضارة المصرية

(1) مصطفى عبد الشافى الشورى ، صورة الثور الوحشي الرمزية ودلالاتها في الشعر الجاهلي ، حوليات كلية الآداب ، مج ٢١، ١٩٩٣- ١٩٩٤م، ص ٢١.

(2) جورج كندر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، ص ٨٠.

(3) الحسن بن أحمد يعقوب الهمداني (ت ٣٤٤هـ)، الإكليل، تحقيق محمد بن علي الأكوع، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٠م، ج٢، ص٢.

(4) ديتلف نيلسن، الديانة العربية القديمة، بحث في كتاب التاريخ العربي القديم، ترجمة فؤاد حسين، مكتبة النهضة المصرية، ص ٢٠٨.

(5) العريقي ، الفن المعماري والفكر الديني في اليمن القديم ، ص ٥٨.

القديمة ، إذ تصدَّر الثَّوْر عدد من الرسوم والتماثيل تُمَثّل الملك يُدمِّر العدو ويرمز للقوَّة[1].

وما يُؤَكّد قُدسيَّة الثَّوْر في الميثولوجيَّة العَرَبِيَّة ما جاء في قصة خلق الكون ، وكان الثَّوْر أُسها ، بدلالة ما رواه وهب بن منبه عن مراحل الخلق الأولى للكون بقوله: "كانت الأرض كالسفينة تذهب وتجيء ، فخلق الله تعالى ملكاً في غاية العظم والقوَّة ، وأمره أن يدخل تحتها ، ويجعلها على منكبيه ففعل ، وأخرج يداً من المشرق ويداً من المغرب ، وقبض على أطراف الأرض وأمسكها. ثم لم يكن لقدميه قرار فخلق الله تعالى صخرة من ياقوتة حمراء في وسطها سبعة آلاف ثقبه يخرج من كُلّ ثقبة بحر لا يعلم عظمه إلا الله عزَّ وجلَّ. ثم أمر الصخرة فدخلت تحت قدمي الملك ، ثم لم يكن للصخرة قرار ، فخلق الله عزَّ وجلَّ ثوراً عظيماً له أربعة آلاف عين ، ومثلها آذان ومثلها أنوف وأفواه وألسنة وقوائم ، ما بين كُلّ اثنتين منها مسيرة خمسمائة عام. وأمر الله تعالى هذا الثَّوْر ، فدخل تحت الصخرة فحملها على ظهره وقرنه. واسم هذا الثَّوْر كيوثاً"[2]. وهنا تكمن أَهَمّيَّة الثَّوْر في قصص الخلق النشوئيّة الكونيّة العربيّة التي وصلتنا بروايات إخبارية مشحونة بالميثولوجية ؛ لأنَّه من الحَيَوَانَات الَّذِي حمَّل الكون على قرنه أو على ظهره.

وتواصل المثيولوجيا العَرَبِيَّة في إضفاء قداسة للثَّور ، حينما تجعله من حيوانات الجنّة ، إذ إنَّ أهل الجنّة حين يدخلونها يُنحر لهم ثور الجنّة ، وحينما نزل آدم إلى الأرض أنزل الله إليه ثوراً أحمر ، فكان يحرث عليه ، ويمسح العرق عن جبينه[3].

ومن تَجَلّيَات قُدسيَّة الثَّوْر في مثيو معتقدات العرب ، أنّهم "إذا أوردُوا البقرَ فلم تشرَبُ إمَّا لكَدر الماء أو لقلَّة العطَش ، ضربوا الثَّوْر ليقتَحم الماء ؛ لأنَّ البقرَ تَتْبَعه كما تتبع الشَّوْلُ الفحل ، وكما تتبع أُتُنُ الوحش الحِمار"[4]. وكانوا يزعمون أنَّ الجنَّ هي

---

(١) فيليب سيرنج، الرمز في الفن- الاديان- الحياة، ترجمة عبد الهادي عباس، (دمشق، ١٩٩٢م)، ص٤٩

(٢) الدميري، حياة الحيوان الكبرى، ج١، ص ٢٦٠.

(٣) محمد عجينة، موسوعة أساطير العرب، ج١، ص٢٢٧.

(٤) الجاحظ، الحيوان، ج١، ص١٨.

التي تصُدُّ الثِّيرانِ عن الماء حَتَّى تُمْسِكَ البقرُ عن الشرب حَتَّى تهلِك وقال في ذلك الأعشى:

لَكَالثَّوْر والجنّيُّ يَضْرِبُ ظَهْرَه وما ذنْبُه أن عافَتِ الماءَ مَشْرَبا

وما ذنْبُه أَنْ عافَتِ الماءَ باقِرٌ وما إن تَعَافُ الماءَ إلاّ ليُضْرَبا[1]

كأنّه قال: إذا كان يُضْرَب أبداً ؛ لأنّها عافت الماء ، فكأنَّها إنّما عافَت الماءَ ليُضْرب[2].

ولكن في قراءة أُخرَى لهذا المعتقد ، إذ ليس ضرب الثَّوْر من قبيل ضرب القوى ؛ ليهاب الضعيف ، بلْ هي اشارة لطقس سحري قديم له علاقة بالسقيا والإرواء والأخصاب ، فربّما كان ابتداء الثَّوْر بالشرب إغراء كي ينزل المطر ، أو تكريماً لصانع المطر الَّذي كانت الغدران من فعله ونتاجه ، وهذه الممارسات السحرية بقايا طقُوس واحتفالات قديمة تتصل بعبادة الثَّوْر وما يرمز إليه من الخصب والمطر[3]. وفي رأي آخر أنَّ الثَّوْر يُدفع إلى موقع الماء ، وكثيراً ما تكون مواقع الآلهة ، أو الأنصاب ، قرب الماء ، وهذا يعني أنَّ الثَّوْر يُدفع ، والدماء تسيل منه ، ليكون قرباناً للآلهة ، ولَعَلَّ الَّذي كان يتولى دفع الثَّوْر ، هو الكاهن أو السادن[4].

وجَسَّدَت الآثار اليمنية القديمة بما يدل على قُدسيَّة الثَّوْر ، وذلك في نقش صوِّر على لوحات نقشيّة وتصويريّة ، وموائد قرابين ، ومباخر ، ومذابح ، وأواني فخارية ومعدنية ، ومسكوكات ، وعلى جدران المعابد من الداخل والخارج ، كما تمَّ العثور على تماثيل وصور لثيران في مأرب في معابد الإله المقه[5]. وقد حظى الثَّوْر بعناية فائقة

---

(١) ديوان الأعشى الكبير، تحقيق محمد محمد حسين، مطبعة الآداب، الجماميز ، مصر، ١٩٥٠م، ص ١٥١.

(٢) الجاحظ ، الحيوان، ج١، ص١٩.

(٣) مصطفى عبد الشافي الشورى، صورة الثور الوحشي ودلالاتها الرمزية في الشعر الجاهلي، ص١٩- ص٢٠.

(٤) فضل بن عمار العماري، الدم المقدس عند العرب، ص ١٦١.

(٥) محمد سعد عبده حسن القحطاني، آلهة اليمن الرئيسة ورموزها حتى القرن الرابع الميلادي، دراسة آثارية تاريخية، أطروحة دكتوراه، جامعة صنعاء، كلية الآداب، ١٩٩٧م، ص١٦٣.

بالنحت ؛ لأنَّ الثَّوْر هو الرمز الرئيس لإله القمر ؛ ربّما لاعتقادهم أنّ قرونه على شكل الهلال ، فهي التي اوحت للإنسان اليمني القديم باتخاذه رمزاً مُقدساً[١]. واهتم الفنان اليمني بإظهار أدق التَّفصيلات للثَّور بصفته رمزاً للإله القمر ولا سيّما رأسه ، الَّذي ظهر من مواد مختلفة بهيأة تماثيل ، ومواضيع زخرفية ، وبأشكال مُتعددة ، ونُحّت بجانبه أغصان الكروم التي تنقرها العصافير ، إذ تظهر الدلالة الدِّينيَّة في أغصان الكروم التي تبدو وكأنها تخرج من قرنيّ الثَّوْر[٢].

واتخذ رأس الثَّوْر رمزاً للعاصمة الحِميرية ؛ فقد وجد في موقع مدينة ظفار بلاطات حجريَّة طويلة مجَسَّدَة لرؤوس ثيران ، صوّر فيها رأس الثَّوْر بقرون طويلة وتتدلا على جانبي الرأس بشكل أفقي أغصاناً شجرية تم تثبيتها على رأس الثَّوْر وقرونه ؛ حيث لم يعثر عليه في مواقع أُخرَى ، ممَّا حدا بالبعثة الألمانية- المنقبة في العاصمة أن تصفه برمز عاصمة المملكة الحميرية ظفار قبل تدميرها وتحويلها إلى صنعاء. وقد تمَّ نقل هذه القطعة مع عدد كبير من القطع إلى قرية بيت الأشول القريبة من الموقع وتمَّ إعادة استعمالها في البناء[٣].

وتَتَجَلَّى قُدسيَّة الثَّوْر كونّه من الوسائل التي تُعين الإنسان العربي قبل الإسلام في أدراك الغيب ، فإنَّ تعبيره يدل على سيّد شديد البأس ، كثير النفع والعون ، موافق مطواع ، وربّما دل على الشباب الجميل ؛ لأنّه من أسمائه. وتدل رؤيته أيضاً على ثوران الفتنة ، أو العون على ما يذلل الأمور الصعاب ، لا سيّما لأرباب الحرف والزراعة والإنشاء. وربّما دلّت رؤيته على الذهول. ورؤية الثَّوْر الأبلق فرح وسرور ، والأسود سؤدد أو شفاء للمريض ، وفي وجه آخر ربَّما دلَّ على الجنون ؛ لأنَّه من اسمائه[٤].

---

(١) أبو العيون بركات، لمحة عامة عن الفن اليمني القديم، مجلة الإكليل، عدد١ سنة٦،١٤٠٨هـ، ص٨٢.

(٢) جاكلين بيرين، الفن في منطقة الجزيرة العربية قبل الإسلام، دراسات يمنية، ع ٢٣- ٢٤، صنعاء، ١٩٨٦م، ص٣٥- ص٣٦.

(٣) فضل محمد العميسي، التجسيدات الحيوانية على الآثار في جنوب غرب الجزيرة العربية (اليمن) فترة ما قبل الإسلام، اطروحة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم للدراسات الإنسانية، جامعة الحسن الثاني المحمدية، الدار البيضاء،٢٠١٣م، ص١٨٥

(٤) الدميري ، حياة الحيوان الكبرى،ج ١، ص ٢٦٣.

وحفلت مثيو قُدسيَّة الثَّوْر برموز كثيرة لها ، تَمَثَّلت بقدرته على إخصاب الأرض وجلب المطر ، وذلك في(طقس الاستسقاء) عِنْدَ العرب قبل الإسلام ، الَّذي يُجَسَّدُ اقترن الثَّوْر بالمياه حينما يتطلب الأمر استدعاء الآلهة لها ؛ طلباً للمطر. حَتَّى غدت طقُوس دينيَّة مُقدّسة تَمَثَّلت بحرصهم على ممارستها ؛ وذلك حينما يصيبهم الجدب ، وينحبس عنهم المطر مدّة ، تجعلهم يُعانون من ذلك ؛ لذا عمَّدُوا إلى ما يُسمّى بـ(صلاة الاستسقاء).

وجَسَّدَ الشعر الجاهلي معتقد العرب في أقران الثَّوْر بالمطر واشعال النَّار في طقس الاستسقاء ، هذا ما تضمنه قول الشاعر أوس بن حجر ، جاء فيه:

وَإنْقَضَّ كالدريّ يَتْبَعَهُ ... نَقْعَ يَثُورُ تُخَالُهُ طُنُبَا

يَخْفَى وأحياناً يُلَوِّحَ كَمَا ... رَفْعُ الْمُنِيرِ بكفهِ لَهَبَا [1]

وَلنا أن نُماثل مُعْتَقَد ذبح الثَّوْر وارتباطه بالخصب في الشَّرق الأدنى القديم ، أو نجذر لها في العقلية العَرَبِيَّة القديمة ، عِنْدَما يذهب الظَّن بنا إلى أنّ الكبش الَّذِي ذبحه إبراهيم وفدى به ابنه إسماعيل(عليهما السلام) هو(ثَّوراً سماوياً) ، وذلك طلباً للخصب في منطقة جدبة ، يشح فيها الماء ، فهي طقُوس استسقاء مُبكّر مُورِّست في جزيرة العرب. ونجد للقصة ما يُماثلها في أُسْطُورَة الإله ميثرا وذبحه للثَّور ، طلباً للخصب. وفي الشق الثاني من رواية(الافتداء بالكبش) هو ارتباط قُدسِيَّة ذبح الكبش السماوي(الَّذِي افترضناه ثَّوراً) بقرني الكبش(الثَّوْر) اللذان عُلقا في جدار الكعبة ، وبقيا إلى أيام فتنة ابن الزبير[2]. هذان القرنان اللذان عُلقا في الكعبة ؛ تيمناً بهما لحمايتها ، كما هو الحال في وضع قرون الثَّوْر على بوابات المعابد اليمنية القديمة.

إنَّ معتقد قدسية الثَّوْر التي رأينا أمثلة منها في اقترانه بالخصب ، إلا أنَّ ثَمَّةَ شواهد تتجاوز الخصب ، ولَعَلَّ جلد الثَّوْر كان ذات يوم ذا قداسة ، أو ربّما كان الكهنة والسَّدَنَة هم أوّل من استعمله ، على أساس أنّه جزء من الثَّوْر الإلهي المُقَدَّس[3].

---

(١) ديوان أوس بن حجر، تحقيق: محمد يوسف نجم ، دار صادر، بيروت ، ١٩٦٧م، ص٣ - ص ٤.
(٢) العريقي، الفن المعماري والفكر الديني في اليمن القديم، ص ٦٠.
(٣) فضل بن عمار العَمّاري، الدم المُدّس عند العرب، ص١٦٦. وينظر: تفصيلات أكثر عن جلود=

وصفوة القول فيّما تقدم عن قُدسيَّة الثَّوْر عِنْدَ العرب قبل الإسلام ، اتضح أنّه ثَمَّةَ مُتَمَاثِلَات مع معتقدات الشَّرق الأدنى القديم فيما يخصُّ القُدسيَّة ذاتها ، والتي تَمَثَّلت باقتران الثَّوْر بعدد من الآلهة المسؤولة عن الخصب ، وتَجَلَّت قُدسيَّة الثَّوْر أيضاً بحضوره الأساس في عمليّة خلق الكون في المثيولوجية العَرَبِيَّة القديمة ، فضلاً عن عدّه من حَيَوَانات الجنّة ، وكان الثَّوْر المُمّثل الرَّئيس في طقُوس الاستسقاء في أوقات الجدب طلباً للمطر والخصب. ولقدسيته شُبه بوقار الإله ، وكان أحد وسائل إدراك الغيب.

ولَعَلَّ من مظاهر تقديس الحَيَوَان أو التيمن به ، هو في تَسْمِيَة عدد من العرب بأسماء الحَيْوَانَات ، منها: القطامي(الصقر) ؛ الأسد واسمائه: عنبس ، وحيدرة ، وأسامة ، وهرثمة ؛ والذئب واسمائه: أوس ، وذؤالة ، ونهشل ؛ وكلثوم(الفيل) ؛ والحنش والأرقم(الحيَّات) ؛ والهيثم(فرخ العقاب) ؛ وعكرمة(الحمامة) ؛ وجندب(الجرادة) ؛ والذر(أصغر النمل)[1].

وكانت النَّاقَة من الحَيْوَانَات المُقَدَّسة عِنْدَ قسم من العرب ، فقد قَدّست قبيلة إياد ناقة أبي دواد الإيادي(جويرية بن الحجاج) يقال لها الزباء ، فكان بنو إياد يتبركون بها فلما أصابتهم السنة(الجدب) ، تفرقوا ثلاث فرق ، فرقة سلكت في البحر فهلكت ، وفرقة قصدت اليمن فَسَلَمت ، وفرقة قصدت أرض بكر بن وائل فنزلوا على الحارث بن همام[2] ؛ وكان السبب في ذلك أنّهم أرسلوا الزباء وقالوا إنّها ناقة ميمونة ، فخلوها فحيث توجهت ، فاتبعوها ، وكذلك كانوا يفعلون إذا أرادوا نجعة ، فخرجت تخوض العرب حَتَّى بركت بفناء الحارث بن همام وكان أكرم النَّاس جواراً ، وهو جار أبي

=البقر والثيران، ابو سعيد الحسن السكري (ت ٢٧٥هـ)، شرح أشعار الهُذليين، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، (القاهرة، مطبعة المدني، د.ت)، ج١، ص ٢٨١، ج٢، ص ٥٦٩.

(١) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ) ، أدب الكاتب ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة السعادة، مصر، ١٩٦٣ م، ط٤ ، ص ٥٦- ص٥٨.

(٢) أبو الفرج الأصبهاني ، الأغاني، ج ١٦ ص ٤٠٧.

دواد المضروب به المثل[1].

وكان لناقة البسوس التي ضُرب بها المثل في الشُّؤُم قِيِّمة رَمَزِيَّة هي من بقايا تقديس النَّاقَة عموماً. لقد كان رمي كليب لضرع النَّاقَة حَتَّى اختلط اللبن بالدم بسبب انتهاكها مقدساً مكانياً هو حمى كليب. وكانت فعلته انتهاكاً لمقدس آخر من المُقَدَّسات هو حرمة الجوار(لأنَّ النَّاقَة كانت في جوار جساس) وكانت النهاية مصرع كليب. وهكذا فإنَّ التعدي على ناقة النبي صالح ومصرع ناقة البسوس كانا ضرباً من انتهاك مُحرم أو مُقدّس[2].

وقدّس الثموديون الأبل ، بدلالة العثور على بعض النقوش والكتابات الثموديَّة يظهر منها فعلاً أنّ الثموديين كانوا يقدسون الإبل ، إذ وجد نقشاً ثمودياً يصف راقمه الجمل بأنّه مُقدّس. وكانت النَّاقَة حيوانهم المُقَدَّس والمُحرّم ، وأنَّ اقتصادهم قائماً على الإبل ، بدليل أنّ قوم ثمود هم اختاروا النَّاقَة آية لامتحان النبي صالح بينهم ، لأنّهم يحيطونها بالجلال والتقديس[3].

وحَظّي الغراب برهبة وخوف عِنْدَ العرب ؛ لأنّه أكثر الحَيَوَانَات تَطَيروا منها ، فإنّه أكثر من جميع ما يُتطيرُ به في بابِ الشؤم ، وكُلما ذكروا ممَّا يتطيرون منه شيئاً ذكروا الغراب معه ، وقد يذكرون الغراب ولا يذكرون غيره ، ثُمَّ إذا ذكروا كُلّ واحدٍ من هذا الباب لا يمكنهم أن يتطيروا منه إلا من وجه واحد ، والغراب كثير المعاني في هذا الباب[4] ، وسبب تطيرهم منه لسواده إن كان أسود ، ولاختلاف لونه إن كان أبقع ، ولأنّه غريب يقطع إليهم ، ولا يوجد في موضع خيامهم[5]. ويبدو أنّ هذه الرهبة أكسبته صفة القُدسيَّة ؛ لكي يتفادوا شؤمه ، بدليل تقديس قبيلة عَكّ اليمانيّة له ، إذ عمَّدت في خروجها حُجَّاجاً قبل الإسلام ، أن يُقدّموا أمامهم غُلامين أسودَين من

(١) أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج ١٦، ص ٤٠٨.

(٢) محمد عجينة ، موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، ص ٢٨٣.

(٣) ياروسلاف ستيتكيفتيش، العرب واغصن الذهبي، إعادة بناء الأسطورة العربية ، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء، المغرب، مقدمة المترجم ، ص١٧- ص١٨.

(٤) الجاحظ ، الحيوان،ج٣ ، ص٤٢.

(٥) الجاحظ، الحيوان ،ج٣، ص٤٣٨.

غِلمانهم ، فيقولان: نحن غُرَابا عَكّ ، فتقول عَكّ من بعدهما:

عَـــــكّ إليــــك عانِيــــهْ عِبـــــــادُك اليَمانَيـــــــهْ
كَيْمَـــا نَحُــــجَّ الثانَيـــهْ علـــى السَـــداد الناجيـــةُ[1]

والغراب له جذور مثيولوجية ، إذ شُكّل مظهراً من مظاهر القداسة ، فقد قدّسه الإغريق ، وربطوا بينه وبين(أبولوا) إله النبوءة. كما كان الرومان يعتقدون أنّه يستدعي سقوط المطر ، إذا مشى على الرمال[2]. وهو الَّذي أرشد عبد المُطلب إلى تحديد موقع بئر زمزم. بحسب الرؤية التي تلقاها: "فأتى في المَنام مرّة أُخرَى فقيل له احفر زمزم بين الفرث والدم عِنْدَ نقرة الغراب في قرية النمل مُستقبلة الأنصاب الحمر فقام عبد المُطلب فمشى حَتَّى جلس في المسجد الحرام ينظر ما سميّ له من الآيات ، فنحرت بقرة بالحزورة فانفلتت من جازرها بحشاية نفسها حتّى غلبها الموت في المسجد في موضع زمزم ، فجزرت تلك البقرة في مكانها حَتَّى احتمل لحمها ، فأقبل غراب يهوي حَتَّى وقع في الفرث"[3].

وحَظّيت الأرنب بالقداسة عِنْدَ العرب أيضاً ؛ لأنّها تبعد القوى الشّرّيرة ، بدليل كانت من عاداتهم تعليق كعب الأرنب ، بحسب قول ابن الإعرابي: إنّهم يقولون من علق كعب أرنب لم تقربه جنان الدار ولا عمار الحي ، ولا شيطان الحماطة [4] ، ولا جار العشيرة ، ولا غول[5] القفر[6] ، واعتقدوا أنَّ من علق كعب أرنب لم تصبه عين

---

(١) ابن الكلبي،الأصنام ، ص٧؛ ابن حبيب ، المحبر ، ص ٣١٣.

(٢) جيمس فرز، الفلكلور في العهد القديم ، ترجمة نبيل إبراهيم ، الهيئة المصرية لشؤون الطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٧٤م ، ج٢ ، ص١٣٣ .

(٣) الأزرقي ، أخبار مكة وما جاء فيها من الأثار، ج ٢، ص٤٢.

(٤) الحماطة : كانت العرب تقول لجنس من الحيَّات: شيطان الحماطة، وقيل الحماطة بلغة هُذيل: شجر عظام تنبت في بلادهم تألفها الحيَّات، ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٧، ص ٢٧٨.

(٥) الغول : جنس من الجن والشياطين ، كانت العرب تزعم أنَّ الغول تتراءى للناس فتغول تغولا أي تتلون في صور شتَّى، ينظر: أبو السعادات المبارك ابن الاثير (ت ٦٠٦ هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، خرج أحاديثه أبو عبد الرحمة بن محمد بن عويطة، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م)، ج٣ ، ص ٣٩٦ .

(٦) عز الدين ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل،=

ولا سحر ؛ لأنّ الجن تهرب من الأرنب ؛ لأنَّها تحيض وليست من مطايا الجن[1]. وفي سياق الدلالة ذاتها أي تقديس بعض الحَيَوَانَات ، لاعتقادهم أنَّ القوى الشّرّيرة تنفر منها ، بدلالة تعلقيهم على الصبي سن ثعلب ، وسن هرة ، خوفا من الخطفة(أي من خطف الجن للأطفال ومن حسدها لهم)[2] ، ويزعمون: أنّ جنية أرادت صبي قوم فلم تقدر عليه ، فقالت: تعتذر إليهم ، كان عليه نفره ثعالب وهررة[3] ، أو ما جاء قولها بشعر:

كَانَتْ عليه سنَّة من هِرةْ وثعلبٌ، والحيضُ حيضُ السَّمُرَهْ[4].

=بيروت، ١٩٧٨م، ج١٩،ص٤٠٣

(١) شهاب الدين محمد الأبشهي، المستطرف في كل فن مستظرف، تحقيق: مفيد محمد قميخة، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦م، ج٢، ص١٧٩.

(٢) جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج٦، ص٧٤٦.

(٣) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة،ج١٩،ص٤٠٤

(٤) ينظر: محمد شكري الالوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، تحقيق محمد بهجت الأثري (ط ٣، مطابع دار الكتاب)، ج٢ ،ص ٣٥٨.

الحيوانات المحرمة للآلهة

وهي في الأغلب النوق المُقَدَّسة التي يُخلى سبيلها إلى الآلهة ، فلا يُركب ظهرها ، ولا يُجز وبرها ، ولا يشرب لبنها إلا الضيوف.

١- البَحِيْرَةِ والسَائِبَة

البَحيرة التي يمنع درها –لبنها- للطواغيت(للآلهة) ولا يحلبها أحد من النَّاس ، والسائبة التي كانوا يسيبونها لآلهتهم فلا يحمل عليها شيء[1]. ويقدم(ابن الأثير) تفسيراً أوسع للبَحِيرة والسَائِبَة في قوله: "كانوا –قبل الإسلام- إذا ولّدت إبلهم سبعاً بحروا أذنها ، أي: شقوها ، وقالوا: اللَّهم أن عاش ففتى ، وإن مات فذكى ، فإن مات أكلوه وسمّوه البحيرة ، وقيل: البَحيرة هي بنت السائبة ، كانوا إذا تابعت النَّاقَة بين عشر إناث لم يُركب ظهرها ، ولم يُجز وبرها ، ولم يُشرب لبنها إلا ولدها أو ضيف ، وتركوها مسيبة لسبيلها وسمّوها السائبة ، فما ولدت بعد ذلك أنثى شقوا أُذنها وخلوا سبيلها ، وحُرم منها ما حُرم من أمها ، وسمّوها البحيرة"[2].

وفي رواية(ابن عباس): إذا أنتجت النَّاقَة خمسة أبطن ، فإنَّ كان الخامس ذكراً بحروه ، وأكله الرجال والنساء جميعاً ، وإن كان أنثى شقوا أذنها وتلك البحيرة لا يجز لها وبر ، وحرمت على النَّاس فلا يذقن من لبنها شيئاً ، ولا ينتفعن بها ، وكان من لبنها ومنافعها خاصة للرجال دون النساء ، حَتَّى تموت فإذا ماتت اشترك الرجال

---

(١) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري (ت٢٥٦هـ)، صيح البخاري، طبعة بالاوفسيت عن طبعة دار الطباعة العامرة بإسطنبول،(دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٨١م)، ج٤، ص١٦١.

(٢) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث ، ج١ ، ص ١٠٠

والنساء في أكلها[1]. وفي رواية(أبي عبيدة) قال: وجعلها من الشاء خاصة إذا ولدت خمسة أبطن بحروا أذنها أي: شقوها وتركت ولا يمسها أحد ، وكانوا يحرمون وبرها ولحمها وظهرها ولبنها على النساء ويحلون ذلك للرجال ، وأن وَلدت فهو بمنزلتها وإن ماتت اشترك الرجال والنساء في أكل لحمها[2]. يتضح من رواية(ابن عباس) ، إنَّ البحيرة اقتصرت على الإبل ، بينما في قول(أبو عبيدة): جعلها من الشاء.

ونطالع إيضاح آخر عن البحيرة مفاده: هي النَّاقَة إذا ولدت خمسة أبطن بحروا أذنها ، أي شقوها ، وحرموا ركوبها والحمل عليها ، ولم يجزوا وبرها ، وتركوها تأكل حيث شاءت لا تطرد عن ماء ولا كلأ ، ثم نظروا إلى خامس ولدها ، فإن كان ذكراً نحروه فأكله الرجال والنساء ، وإن كان أنثى بحروا أذنها أي شقوها وتركوها ، وحرموا على النساء لبنها ومنافعها. وكانت منافعها للرجال خاصة ، فإذا ماتت حلت للرجال والنساء ، وقيل: كانت النَّاقَة إذا تابعت اثنتي عشرة إناثاً سيبت ، فلم تركب ظهورها ، ولم يجز وبرها ولم يشرب لبنها إلا ضيف. فما نتجت بعد ذلك من أنثى بحر أذنها ، أي شق ثُمّ خلى سبيلها مع أمها في الإبل ، فلم تركب ولم يجز وبرها ، ولم يشرب لبنها إلا ضيف[3]. وورد ذكرهما في حديث لرسول الله(e): "رأيت عمرو بن عامر— بن لحي الخزاعي —يجر قصبه— هو ما كان أسفل البطن من الأمعاء- في النَّار ، وكان أول من سيب السائبة و بحر البحيرة"[4].

وفي سياق الدلالة بقُدسيَّة البَحْر(أي شَقٌ) أُذن النَّاقَة ، ثَمَّةَ إله عُرف بـ(الشَّرِيق) وهو من آلهة الخصوبة عِنْدَ العرب وفي لغة العرب شرق الشاة شرقاً ، شق أُذنها ، وربّما كانت عادة الشَّرق من الطقُوس المُقَدَّسة في عبادة هذه الصَّنم ، مثل البَحر والختان والجدع ، وربّما شُرقت أُذن الشاة التي تُقدّم قُرباناً لهذا الصَّنم[5].

---

(١) العيني ، عمدة القارئ شرح صحيح البخاري ، ج١٦، ص ٩٠- ص٩١.

(٢) العيني، عمدة القارئ، ج١٨، ص ٢١٥ .

(٣) الدميري ، حياة الحيوان الكبرى ، ط٢، ج ٢، ص٤٩١.

(٤) البخاري ، صحيح ، ج٢ ، ص ٣٦٦؛أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري (ت٢٦١هـ)، صحيح مسلم، (دار الفكر، بيروت، لبنان) ، ج٨ ، ص ١٥٥.

(٥) جورج كندر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، ص١٤٤- ص١٤٥ .

يُمْكِن أن نجمل ما ذُكر من روايات عن البَحِيرة: هي النَّاقَة أو الشاة أو كلاهما إذا أنتجت خمساً أو سبع أبطن والأرجح خمساً ، وكان آخر نتاجها أنثى لذا قُدست ببَحر(شق) أُذنها ، ويحرِّمون وبرُها ولحمُها وظهرها ولبنها(أي منافعها) على النساء ، ويحلون ذلك للرجال حَتَّى تموت ، فإذا ماتت اشترك الرجل والنساء في أكلها ، أما إذا كان آخر نتاجها ذكر ، فيذبحونه ويأكله الرجال دون النساء.

أما السائبة ففي قول(أبي عبيدة): هي من جميع الإنعام وتكون من النذور للأصنام فتسيب فلا تحبس عن مرعى ولا عن ماء ولا يركبها أحد[١]. وقيل السائبة لا تكون إلا من الإبل كان الرجل ينذر أن برئ من مرضه أو قدم من سفر ليسيبن بعيراً[٢]. واختلفت الروايات في السائبة ، ففي رواية(محمد بن إسحاق): السائبة هي النَّاقَة إذا ولدت عشر إناث ليس بينهن ذكر سيبت فلم تركب ولم يجز وبرها ولم يحلب لبنها إلا لضيف[٣]. بينما في قول(أبي عبيدة) كانت السائبة مهما ولدته فهو بمنزلة أُمها إلى ستة أولاد فإن ولدت السابع أنثيين تركتا فلم تذبحا ، وإن ولدت ذكراً أكله الرجال دون النساء ، وكذا إذا ولدت ذكرين وأن أتت بتوأم ذكر وأنثى سمَّوا الذكر وصيلة ، فلا يُذبح لأجل أخته ، وهذا كُلّه أن لم تلد ميتاً ، فإنّ وَلدت بعد البطن السابع ميتاً ، أكله النساء دون الرجال[٤]. ويُقدّم(الفراء) قولين في السائبة الأول: كان الرجل يسيب من ماله ما شاء يذهب به إلى السَّدَنَة وهم الَّذين يقومون على الأصنام ، والقول الثاني: السائبة النَّاقَة إذا ولدت عشرة أبطن كُلُهنَّ إناث ، سُيبت فلم تركب ، ولم يجز لها وبر ، ولم يشرب لها لبن ، وإذا ولدت بنتها بَحرت أي شُقت أُذنها فالبَحيرة اِبنة السائبة[٥]. أمّا السائبة في قول(مقاتل): فهي الأنثى من أولاد الإنعام

---

(١) شهاب الدين أبو الفضل احمد بن محمد ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، مقدمة فتح الباري،(دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٨م)، ج٨، ص٢١٣.

(٢) ابن حجر ، مقدمة فتح الباري،ج٨، ص٢١٣ ؛ العيني ، عمدة القارئ ، ج١٨، ص ٢١٥.

(٣) العيني ، عمدة القارئ ، ج١٨، ص ٢١٥.

(٤) ابن حجر ، فتح الباري ، ج١٨ ، ص٢١٤.

(٥) ابن حجر، فتح الباري ، ج١٨ ، ص٢١٤.

كُلّها ، كان الرجل يُسيب لآلهته من إبله وبقره وغنمه ولا يُسيب إلا أنثى ، فظهورها وأولادها وأصوافها وأوبرها للآلهة ، والبنها ومنافعها للرجال دون النساء[1]. والسائبة النَّاقَة التي سُيبت ، وذلك أنّ الرجل من أهل الجَاهليّة ، إذا مرض أو غاب قريبه نذر ، فقال: إنّ شفاني الإله أو شفى مريضي ، أو رد غائبي ، فناقتي هي سائبة ثُمَّ يُسيبها كالبحيرة ، فلا تُحبس عن رعي ولا ماء ، ولا يركبها أحد. وقال سعيد بن المسيب: السائبة النَّاقَة التي كانوا يسيبونها لآلهتهم لا يحمل عليها شيء ، والبحيرة النَّاقَة التي يُمنع درها(لبنها) للطواغيت ، فلا يحلبها أحد من النَّاس ، وقيل: السائبة النَّاقَة إذا ولدت اثنتي عشرة أنثى سيبت. والسائبة فاعلة بمعنى مفعولة كقولهم: ماء دافق أي مدفوق وعيشة راضية أي مرضية[2].

نخلُص ممّا سبق إلى أنَّ هناك اختلافاً في الروايات عن السائبة ولا سيّما العدد الَّذي تلده الأنعام لكي(تُسيب) ، ولكن على العموم أنَّ السائبة من النذور التي كانت تُقدّم للأصنام ، ولا تكن إلا من الإبل ، ينذرها الرجل لأمر ما ، فتترك للآلة ، فتُقدّس إذ لا يحق لأحد أن يركبها أو يحمل عليها ولا تمنع من الماء أو مرعى.

٢- الْوَصِيلَةَ

وتأتي قُدسيَّة الوصيلة من كونها: "النَّاقَة الْبِكْرُ تُبَكِّرُ فِي أَوَّل نِتَاجِ الْإِبِلِ ثُمَّ تُثَنِّي بَعْدُ بِأُنْثَى وَكَانُوا يُسَيِّبُونَهَا لِطَوَاغِيتِهِمْ (الآلهة) إن وَصَلَتْ إِحْدَاهُمَا بِالْأُخرَى ليس بَيْنَهُمَا ذَكَرٌ"[3]. وعن(قتادة) قال: الوصيلة: الشاة إذا ولدت سبعة فإن كان السابع ذكراً ذبح وأُكل ، وإن كان أُنثى تُركت ، وإن كان ذكراً وأنثى قالوا: وصلت أخاها ولم تذبح[4]. وفي قول (ابن إسحق): الشاة التي تنتج عشر إناث متتابعات في خمسة أبطن فيدعونها الوصيلة ، وما ولدت بعد ذلك فللذكور دون الإناث[5]. ويرى(ابن الأثير) ، الوصيلة: الشاة

---

(١) العيني ، عمدة القارئ ،ج١٦، ص٩١

(٢) حياة الحيوان الكبرى، ج ٢، ص ٤٩٢.

(٣) صحيح البخاري ج٤،ص١٦٠ .

(٤) ابن حجر ، فتح الباري ، ج٨ ، ص٢١٤

(٥) العيني ، عمدة القارئ ،ج١٨، ص٢١٦

إذا ولدت ستة أبطن أنثيين وولدت في السابعة ذكراً وأنثى ، قالوا: وصلت أخاها فأحلوا لبنها للرجال وحرموه على النساء ، وقيل: إن كان السابع ذكراً ذبح وأكل منه الرجال والنساء ، وأن كان أنثى تركت في الغنم. وأن كان ذكراً وأنثى قالوا: وصلت أخاها ، ولم تذبح ، وكان لبنها حراماً على النساء[1]. والوصيلة من الغنم ، كانت الشاة إذا ولدت ثلاثة بطون أو خمسة أو سبعة ، فإن كان آخرها جدياً ذبحوه لبيت الآلهة ، وأكل منه الرجال والنساء ، وإن كان عناقاً استحيوها. فإن كان جدياً وعناقاً استحيوا الذكر من أجل الأنثى ، وقالوا: هذه العناق وصلت أخاها فلم يذبحوه. وكان لبن الأنثى حراماً على النساء ، فإن مات منها شيء أكله الرجال والنساء جميعاً[2].

ونَلْحَظُ مّما تقدَّم أنَّ هناك اختلافاً في الروايات التي فسّرت قُدسيَّة الوصيلة ، وذلك في جعل الوصيلة من الإبل إذا كان أول نتاجها أنثى ثم تثني بأنثى فكانوا يسيبونها للطواغيت(الأصنام) ، أما في الشاة فهناك من يرى إنّها إذا ولدت ستة أبطن وفي رواية سبعة أبطن ، وفي أخر نتاجها توأم(ذكر وأنثى) فيقال: وصلت أخاها فيترتب على ذلك أن يحلّ لبنها للرجال ويحرمونه على النساء ، أما الذكر فيأكل منه الرجال والنساء.

٣- الحَامُ

ويُعدّ من الحَيَوَانَات المُقَدَّسة ، و"الْحَامُ فَحْلُ الإِبلِ يَضْرِبُ الْعَشْرَ منَ الإِبلِ فَإِذَا قَضَى ضرَابَهُ جَدَعُوهُ للطَّوَاغيت(الآلهة) وَأَعْفَوْهُ منَ الْحَمْلِ فَلَمْ يَحْملُوا عَلَيْه شَيْئًا وَسَمَّوْهُ الْحَامَ"[3] ، ولَعَلَّ من المفيد أن ذكر تفصيلات وإيضاحات للمفردات التي وردت في هذا القول: (يضرب) أي ينزو ، يقال: ضرب الجمل النَّاقَة يضربها إذا نزا

---

(١) النهاية في غريب الحديث ، ج٥ ، ص١٩٢.

(٢) حياة الحيوان الكبرى، ج ٢، ص ٤٩٢.

(٣) محمد البستي ابن حبان (٣٥٤هـ)، صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط٢،(مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٩٣م)، ج١٤، ص١٥٥؛ أبو بكر احمد بن الحسن بن علي بن موسى البيهقي (ت٤٥٨هـ)، سنن البيهقي الكبرى، (دار الفكر، بيروت)، ج١٠، ص١٠؛ ويرويها العيني عن الزهري في عمدة القارئ، ج١٨، ص٢١٦.

عليها ، واضرب فلان ناقته إذا أنزى الفحل عليها ، وضراب الفحل نزوه على النَّاقَة ، والضراب المعدود هو أن ينتج من صلبه بطن بعد بطن إلى أن يصير عشرة أبطن ، فحينئذ يقولون: قد حمى ظهره ، قول: (ودعوه) أي تركوه لأجل الطواغيت وهي الأصنام ، قوله: "وسمّوه الحام" ؛ لأنّه حمى ظهره ، فلذلك يقال له: حام ، مع أنَّه في الأصل محمي[1].

وفي رواية(أبي عبيدة) إنّما يكون من ولد السائبة ، وقال أيضا كانوا إذا ضرب فحل من ولد البحيرة فهو عِنْدَهم حام ، وأضاف الحام من فحول الإبل خاصة إذا أنتجوا منه عشرة أبطن قالوا: قد حمى ظهره فاحموا ظهره ودبره ، وكُلّ شيء منه ، فلم يركب ولم يطرق(يُلَّقح)[2] ، وقيل الحام: فحل الإبل إذا ركب ولد ولده في قول الشاعر:

حَمَاهَا أَبُو قَابُوسٍ فِي غَيْرَ مَلِكِهِ   كَمَا قَدْ حَمَى أَوْلاَدُ أَوْلاَدِهِ الْفَحْلِ

أما رواية(الفراء) في قُدسيَّة الحام فهو: فحل الإبل كان إذا لقح ولد ولده قيل حمى ظهره فلا يركب ولا يجز له وبر ولا يُمنع من مرعى[3]. وفي رواية(مقاتل) نجد تفصيلات أكثر من رواية(الفراء) على الرَّغْم من أنَّها تحمل المعنى نفسه ، إذا جاء فيها ، الحام: هو فحل الإبل إذا ركب ولد ولده فبلغ عشرة أو أقل من ذلك احُمي ظهره ، فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى ولا ينحر أبدا إلى أن يموت فتأكله الرجال والنساء[4]. وإذا ما وازنا رواية(مقاتل) مع ما جاء في رواية (أبي عبيدة) نجد اختلافاً في العدد ، فلم يلزم(فحل الإبل) الضراب إلى العشرة ، كما أن فيه إضافة ما يؤول إليه الحام بعد موته.

وينقل(العيني) ما ذُكر من روايات عن الحام ، ففي رواية: هو الَّذِي ينتج له سبع إناث متواليات ، وقيل هو الفحل يضرب في أبل الرجل عشر سنين فيخلى ، ويقال

---

(١) العيني ، عمدة القارئ ،ج١٨، ص٢١٦.

(٢) ابن حجر ، فتح الباري ، ج٨، ص ٢١٤.

(٣) ابن حجر ، فتح الباري ، ج٨، ص ٢١٤.

(٤) العيني ، عمدة القارئ ، ج١٦ ، ص٩٢.

فيه أُحمي ظهره ، وقيل: الحام هو الفحل يولد لولده ، فيقولون حمى ظهره ، فلا يَجزون وبره ولا يمنعونه ماء ولا مرعى[1].

فالحام إذن هو الفحل من الإبل ، إذا لقح من صلبه عشرة أبطن ، وقيل: إذا ضرب عشر سنين ، وقيل: إذا ولد من ولد ولده ، وقيل : إذا ركب من ولد ولده ، قالوا: قد حمى ظهره ، فلا يركب ولا يحمل عليه شيء ، ولا يمنع من كلأ ولا ماء ، فإذا مات أكله الرجال والنساء ، فأعلم الله تعالى أنه لم يحرم من هذه الأشياء شيئاً[2] بقوله عز وجل: ((مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ))[3] ، وإنَّما هذه كُلّها من أفعال الجَاهليّة التي نهى الله عنها.

ونخلص القول: إنَّ الحام فحل الإبل الَّذي ينتج من صُلبه عشرة أبطن فيُحمى ظهره أي يعفى من الحمل وينذر للأصنام.

٤- الْفَرَعَ

هو أول ما تلد النَّاقَة ، وكانوا يذبحونه لآلهتهم ، وكان الرجل إذا تمت إبله مائة ، قدَّم بكراً فذبحه لصنمه ، فذلك الفرع[4]. قال(الشافعي): هو أول نتاج البهيمة كانوا يذبحونه ولا يملكونه رجاء البركة في الأم وكثرة نسلها ، وهكذا فُسر أنَّه أول النتاج كانوا يذبحونه لآلهتهم وهي طواغيتهم[5].

وذهب(ابن حجر) إلى أنَّ "الفرع لا يقتصر على الإبل ، وإنَّما كان أهل الجَاهليّة يذبحون طلباً للبركة من أموالهم ، فكان أحدهم يذبح بكر ناقتُه أو شاتُهُ رجاء البركة

---

(١) العيني ، عمدة القارئ ، ج١٦ ، ص٩٢.

(٢) الدميري، حياة الحيوان الكبرى، ج ٢، ص ٤٩٢.

(٣) سورة، المائدة، الآية ١٠٣.

(٤) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، ج١٣، ص ١٣٦ ؛ العيني، عمدة القارئ، ج١، ص٨٨.

(٥) النووي ، شرح مسلم ، ج١٣، ص ١٣٦.

فيما يأتي بعده"[1]. ولم يُنَفِّذ نـذره إلا إذ وصلت إبله إلى العدد(مائة) أو ما يتمناه صاحبها فيعتر منها بعيراً كُلّ عام ولا يأكل منه ولا أهل بيتـه[2]. أو ما جاء في روايـة (ابن جريح): "كان أهل الجَاهليّة يذبحون في الفرعة من كُلّ خمسين واحداً"[3].

---

(1) فتح الباري ، ج9 ، ص 516.

(2) فتح الباري ، ج9 ، ص 515.

(3) أبو بكر عبد الرزاق الصنعاني (ت211هـ)، مصنف عبد الرزاق، تحقيق حبيب الرحمن الاعظمي، ط 2، (المكتب الإسلامي، بيروت ،1403هـ) ، ج4 ، ص 337.

تقديس القرابين الحيوانية

١- الهدي

تُعدّ الحَيَوَانَات التي تنذر لتُذبح عِنْدَ الآلهة من المُقَدَّسات ، وكان من المعتقدات الدِّينيَّة لعرب قبل الإسلام أنَّهم يذبحون لطواغيتهم(أصنامهم) في أيام مِنى أي يوم العيد والثلاثة بعده[١]. ولقُدسيّتها كانوا يسوقون الْبَدَنَةَ(من الإبل) ولا يركبونها[٢]. وفي رواية (قتادة) عن انس: أنّ النبي(e) رأى رجلاً يسوق بَدَنَةَ ، فقال: أركبها ، قال: إنَّها بَدَنَةَ ، قال: اركبها ، قال ، إنها بَدَنَةَ ، قال: اركبها ثلاثاً[٣]. والسبب لأنَّ أهل الجَاهليّة تُقدّس البَحيرة والسائبة والوصيلة والحامي[٤]. وكانوا يقلدون الهدي[٥].

وكانوا قبل الإسلام يشعرون الْبَدَنَةَ ، وإشعار الهدي ، كشط جلد الْبَدَنَةَ حَتَّى يسيل دم ثُمّ يسلته فيكون ذلك علامة كونها هدياً. أو شق أُذن الحَيَوَان ليصير علامة ، وغير ذلك من الوسم[٦]. ويُفهم من هذه الروايات أنَّ البَدَنَة أو الهدي مُقدّسة فلا يسمح بركبها إذ كانت من الإبل ، وتُعَلّم أي ما يُسمَّى بإشعار البَدَنَة ، لكي تُميّز وتُعرّف إنّها تَقَدّمة للآلهة. ويُعلل أحد الباحثين بأنَّ إسالة دم الهدي على النحو المار ذكره ، هو عمل مُقدّس ، إذ تتقدم النياق المهداة ، ودمها يسيل عليها ، وفي إسالة هذا

---

(١) ابن حجر ، فتح الباري، ج٢،ص٣٨٤.

(٢) البخاري، صحيح، ج٢،ص١٨٣.

(٣) البخاري، صحيح، ج٢، ص١٨٠.

(٤) شرح مسلم ، ج٩، ص٧٣- ص٧٤.

(٥) البخاري ، صحيح ، ج٢ ، ص ١٨٣ .

(٦) ابن حجر ، فتح الباري، ج٣،ص٤٣٢.

الدم ، يتماثل مع إسالة دم الذبائح على الأنصاب ، ولإشعار بأنَّ هذه النياق ، هدي مُقّدس[1].

٢- العتيرة

ذبيحة كان العرب قبل الإسلام يذبحونها في العشرة الأول من رجب يسمونها الرجبية[2]. ويرى(النووي) أنَّ هناك اتفاقاً بين العلماء على تفسير العتيرة بالرجبية[3]. ولا يُرجح(ابن حجر) هذا الاتفاق[4]. وينقل قول(أبو عبيدة): "ذبيحة كانوا يذبحونها في الجَاهليّة في رجب يتقربون بها لأصنامهم"[5]. ويؤيد ذلك ما ذكره مازن بن الغضوبة حين كان سادناً لصنم باحر بقوله: فعترنا ذات يوم عِنْدَه عتيرة ، ويضيف بعد ذلك ثُمَّ عترنا بعد أيام عتيرة[6] ، وفي قول آخر العتيرة: نذر كانوا ينذرونه من بلغ ماله كذا أن يذبح من كُلّ عشرة منها رأساً في رجب ، وهناك من يرى في العتيرة: إنَّ الرجل كان يقول في الجَاهليّة إن بلغت إبلي مائة عترت منها عتيرة ، ونقل (أبو داود) تقيُّدُها في العشرة الأول من رجب[7]. والعتيرة هي النسيكة التي تُعتر أي: تُذبح[8] للأصنام ويصب دمها على رأس الصنم[9] ، ولَعَلَّ السبب في اعتقادهم بإراقة الدماء

---

(١) فضل بن عمار العماري، الدم المقدس عند العرب، ص ١٤٩.

(٢) الصنعاني، المصنف، ج٥ ، ص ٥٣٨ ؛ البخاري، صحيح ، ج٦ ، ص٢١٧، سليمان بن الأشعث السجستاني ابو داوُد (ت٢٧٧هـ)، سنن أبي داوُد، تحقيق سعيد محمد اللحام، (دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت،١٩٩٠م)، ج١، ص٦٣٧؛ محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت ٢٧٩هـ)، سنن الترمذي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف (دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ)، ج٣، ص٣٧ ؛ البيهقي، السنن، ج٩ ، ص ٣١٣ .

(٣) ينظر : شرح مسلم ، ج٩ ، ص ٥١٦.

(٤) فتح الباري ، ج٩ ، ص ٥١٦.

(٥) فتح الباري ، ج٩ ، ص ٥١٦.

(٦) سليمان احمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني (ت٣٦٠هـ)، الأحاديث الطوال، تحقيق قسم التحقيق بدار الحرمين(دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع) ، ص ١٥٣.

(٧) ابن حجر ، فتح الباري ، ج٩ ، ص ٥١٧.

(٨) العيني ، عمدة القارئ ، ج٢١ ، ص ٨٩.

(٩) محمد شمس الحق العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داوُد، ط ٢، (دار الكتب العلمي، بيروت، لبنان،١٩٩٥م)، ج٧، ص ٣٤١.

وصبها فوق رأس الصَّنم أنَّهم ينقلون دم الضحية الحار إلى المعبود الَّذِي يكتفي به ، وبذلك يسكن غضبه ويرضى عن عابديه[1]. ومن الشواهد عن ذبائح الأصنام ، أنَّ الصَّنم مناة كانت على ساحل البحر حولها الفروث والدماء بسبب ما يُذبح لها[2] ، وكذلك ما ذُكر عن الذبائح التي كانت تذبح عِنْدَ الصَّنم ذي الخَلَصَة[3].

وصفوة القول إنّ العتائر هي الذبائح التي تُذبح عِنْدَ الأصنام ، وفي الأغلب كانت تُذبح في شهر رجب ، لأنَّه من الأشهر الحُرم عِنْدَ العرب ، لذلك أُطلقت عليها (الرجبية) ، وأطلق عليها أيضاً(النسيكة) أي الّتي تُعتر(تُقدّم للذبح) ، ويصب دمُها على رأس الصَّنم ، وكانت من نذور أهل الجَاهِلِيّة لأصنامهم.

٣- صيد الوعل وتقديمه قرباناً

اكتسب الوعل في مملكة سبأ القُدسِيَّة ، لارتباطه بالطقُوس الدِّينيَّة التي أداها أهل اليمن عِنْدَ طلب الاستسقاء من الآلهة بإنزال المطر والَّذِي عُرف بـ(صيد الوعل) الصيد الدِّينيَّ للإله عثتر إذ ورد ذكر هذا الطقس في نقش سبئي قديم من مدينة هرم —خربة همدان حاليا— المرموز(CIH:547) ، وكانوا يشيرون إلى ذلك بذكر معبود زعموه يهب المطر مثل(ص ي د/ع ث ت ر) أو غيره من الآلهة[4]. والصيد المُقَدَّس عُرف منذ بداية الألف الأول قبل الميلاد بحسب ما أشارت إليه عدد من النقوش ، وكان هذا الطقس يؤدّى من قبل المُلوك ، يرافقهم الكهنة ، وكبار رجال الدولة ، ويُقام للإله عثتر ، وكانت الحَيَوَانَات التي تصطاد في هذا الطقس ، هي: (الوعل ، والبقر الوحشي) ، وتُقدّم قرابين للإله عثتر أو الإله تالب[5].

---

(١) محمود سليم الحوت، في طريق الميثولوجيا عند العرب، (دار النهار، بيروت، ١٩٨٣م)، ص ١٥٢.

(٢) يوسف بن عبد الله ابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ) ، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق مصطفى بن العمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الدينية، المغرب، ١٣٨٧هـ، ج٢ ، ص ٩٨.

(٣) أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، الفايق في غريب الحديث، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ)،ج١، ص ٣٣٧ .

(٤) محمد عبد القادر بافقيه وآخرون، مختارات من النقوش اليمنية القديمة، (تونس،١٩٨٥م)، ص ١٥٤.

(٥) أسمهان سعيد الجرو، الديانة عند قدماء اليمنيين، ص ٣٥٥.

عِبَادَةُ الحَيَوَانِ

عَبَّدَت قبيلة تميم الجَمَل بدلالة ما جاء في قصة اصطحابها لبعيرين مجللين مُقيَّدين في معركة يوم الزوَيرين(بين بكر بن وائل وتميم) ، وتركوهما بين الصَّفين معقولين ، وسمُوُّهُما زُورَين (يعني إلَهَيْن) ، وكان الدافع وراء جلبهم هذين البعيرين ، لأنَّه جرى الاعتياد عِنْدَ بعض القبائل العَرَبِيَّة ، إنّهم كانوا يصطحبون في معاركهم آلهتهم أو مقدسهم ، أو ما يتيمنون به ؛ من أجل كسب المعركة ، بينما في المقابل جاءت قبائل بكر بشيخها الأصم(عمرو بن قيس) بقولهم ؛ فقال: وأنا زُوركم (إلآهكم) ، وبرك بين الصّفين ، فاقتتلوا قتالاً شديداً ، وانهزمت قبيلة تميم ، وارجز الشاعر الأغلب العجلي قائلاً:

جَـاءُوا بِـزُورَيْهِمْ وجِئْنَـا بالأَصـمْ   شـيخٍ لنـا كالليـث مـن بـاقي إرَمْ[١]

وبقت قبيلة تميم على عبادتها للجمل حَتَّى أعلنوا إسلامهم ، وذلك بعد وفادتهم على الرسول ، فعقلوا رواحلهم عند المسجد ودخلوا ، وجلسوا قريبا من النبي حيث يسمعون صوته ، فلما نظر النبي ، قال: إنَّي خَيَّر لكُم من العُزى ولاتها ومن الجمل الأسود الَّذِي تعبدون من دون الله ، حازت مناع من كُلّ ضار غير نفاع[٢].

وعَبَّدَت قبيلة جديلة طيء صنم اليَعْبُوبُ (فرس يعبوب: طَول وَسَرِيعُ العدوِ) ، وكان لهم صنم أخذته منهم بنو أسد فتبدلوا اليعبوب بعده[٣] ، وجاء قول عبيد بن الأبرص:

وتَبَـدَّلوا اليَعْبـوبَ بَعـدَ إلههـمْ   صَـنَماً ففِـرُّوا يـا جَـدِيلَ وأعـذِبوا[٤]

وكان الصَّنم يغوث على هيأة أسد عَبَّدَته قبائل مذحج ، ومن عاداتهم ، حمله في المعارك بحسب ما أشار (ابن الكلبي) إلى أنَّ الصَّنم يغوث قد حملته بنو أنعم من قبيلة مراد لَمّا اتجهت لقتال قبيلة غطيف ، ونقل قول أحد الشعراء:

---

(١) أسمهان سعيد الجرو ، الديانة عند قدماء اليمنيين ، ص ٤٨٠.

(٢) السهيلي، الروض الأنف، ج ٤، ص ٣٥٩ .

(٣) ابن الكلبي، الأصنام، ص٦٣.

(٤) الجاحظ ، الحيوان، ج ٣ص١٠٠.

وَسَـــارَ بِنَـــا يَغُـــوثَ إلى مُـــرَاد فَنَاجَزنَـــاهُمُ قَبْـــلَ الصَّـــباح[1]

ويُفهم من هذه الإشارة أنَّهم حملوه لاعتقادهم أنّه سيمدهم بالنصر ، وهُم في صراعهم من أجل الاحتفاظ به ، ممّا يزيدهم إصراراً على كسب المعركة لصالحهم. وذهب(محمد عبد المعيد خان) بعيدا برأيه - في ذكره لأسطورة مُتأخرة– إلى أنَّ العربي رأى الإله يغوث يُدافع عن قبيلته في ساحة القتال استناداً إلى اعتقاده أنَّ الطوطم يُدافع عن قبيلته في ساحة القتال[2]. والرَّاجح أنَّ العرب لم يعرفوا عبادة الطوطم الحيواني أو النباتي.

واتخذت خيوان(يعوق) إلهاً ، وهو على صورة فرس ، بقرية لهم يُقال لها خيوان من صنعاء على ليلتين ممَّا يلي مكَّة ، وقال ابن الكلبي: لم أسمع همدان سمّت به ولا غيرها من العرب ، ولم أسمع لها ولا لغيرها فيه شعرا ، وأظن ذلك ؛ لأنهم قربوا من صنعاء واختلطوا بـ(حِمير) ، فدانوا معهم باليهوديَّة أيام تهوّد ذو نواس ، فتُهُودُوا معه[3].

وكان لقضاعة ومن دانها صنم بِاسْمِ قُرَّة(قُرَّة العين) بـ(منى)[4] ، والُقرة: هي ناقة تؤخذ من المَغْنَم قبل قسمة الغنائم ، فتُنحر وتُسلخ ويأكُلها النَّاس ، ويُقال لها: قُرّة العين[5]. وورد ذكره في شعر للطرماح قال فيه:

كطَـوْفِ مُتَلَّـي حَجَّـةٍ بـني عَبْعَـبٍ وُقـرَّة، مُسْـوَدٍ مـن النَّسْـكِ قـاتِنِ

قال ابن منظور: عَبْعَب وُقرّة صنمان[6].

وعَبْدُ اللحيانيون إله حوت ، بدلالة ظهر في اسماء أعلامهم: عبد حت ، وعبد

---

(١) ابن الكلبي، الأصنام ص١٠ .

(٢) الأساطير والخرافات عند العرب قبل الإسلام ، ص٩١.

(٣) ابن الكلبي، الأصنام، ص ١٠ ؛ أبو عبد الله محمد القرطبي (ت ٦٧١هـ) ، الجامع لأحكام القرآن، دار الشعب، القاهرة، ج ١٨، ص ٣٠٩.

(٤) كندر ، معجم ، ص١٩٤ .

(٥) ابن منظور، لسان العرب، ج٥، ص٩١.

(٦) ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ص٣٣١.

حوت ، وزيد حوت[1] ، ومن غير المعروف كون المقصود به كائن مائي أو ممثلاً لإله البحر ، الَّذي كان يُعين التُّجَّار والمسافرين بحراً ، أو أن يكون له صلة بـ (تار جاسيس) عِنّدَ الأنباط الَّتي هي إلهة الدلافين ، فيكون أصل عبادتها عِنّدَ الانباط[2].

وثَمَّةَ صنم ارتبط بالطير نصبته قُريش عِنّدَ المروة عُرف بـ(مُطعم الطَّير)[3] ، وربّما جاءت هذه التَسّمِيَة ، لأنَّ طيور الحرم المكّي مُقدّسة ، فكانت تُقدم لها الحبوب على مقربة من هذا الصَّنم وتُطعم ، وفي رأي آخر أنّ الحام طائر مقدساً بمكّة فإنَّ لقب (مُطعم الطير) الَّذي يُطلق على الصَّنم المقام بالمروة يبدو إشارة إلى القرابين الُمماثلة ، وليس إلى الذبائح التي تترك أمام الإله[4]. ويدعم هذا الرأي تَسّمِيَة عبد المطب جَّد الرسول محمد بـ(مطعم الطير) ؛ "لأنّه حين أخذ في حفر زمزم وكانت قد درست واندفنت ، جعلت قُريش تعنته وتهزأ به ، فقال: اللهم إن سقيت الحجيج ، ذبحت لك بعض ولدي ، فأسقى الحجيج منها ، وأقرع بين ولده ، فخرجت القرعة على ابنه عبدالله ، فأراد ذبحه ، فقالت: بنو مخزوم وهم أخواله أرضِّ ربّك وافد ابنك ، فجاء بعشر من الإبل ، فخرجت القرعة على ابنه ، فلم يزلّ يزيد على الإبل عشراً عشراً كُلّ ذلك يخرج على عبدالله إلى أن بلغ بها مائة ، فخرجت القرعة على الإبل ، فنحرها بمكة في رؤوس الجبال ، فسميّ مُطعم الطّير"[5].

ويرى المستشرق(روبتسن سميث)[6] ، ومن سار على نهجه من الباحثين العرب

---

(١) منذر البكر، معجم اسماء الآلهة والأصنام لدى العرب قبل الإسلام، منشور في كتاب، خريطة عبادات العرب قبل الإسلام ، حامد ناصر الظالمي ، جيكور للطباعة والنشر ، بيروت ، ٢٠١٦ م، ص٢٦٤ .

(٢) منذر البكر، معجم اسماء الآلهة، ص٢٦٤ .

(٣) الأزرقي، أخبار مكة، ج١، ص ١٣٤ ؛ اليعقوبي (ت٢٨٤هـ)، تاريخ اليعقوبي،ج١، ص٢٥٤.

(٤) سميث ، محاضرات، هامش ٣٠، ص٢٦١ .

(٥) أحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي (ت ٣٨٨هـ)، غريب الحديث، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم العزباوي، جامعة أم القرى، (مكة المكرمة، ١٤٠٢هـ) ، ج٢، ص٢٦.

(٦) ينظر ما يخصّ ديانة العرب في محاضراته: الثانية والثالثة والرابعة والخامسة من كتابه: محاضرات في ديانة الساميين.

نخص بالذكر منهم(محمد عبد المعيد خان)[1] ، أنّ تقديس الحَيَوَان وعبادته هي دليل واضح على وجود المذهب الطوطمي عِنْدَ العرب ، ولكن لم تتوافر لدينَّا الدلائل الكافية للذهاب بعيداً في تأكيد مذهب الطوطمية ، إذ لم يثبت أنّ العرب ينتسبون في أصولهم إلى حيوان أو نبات ، قدّسته القبيلة ، وكان الجد الأعلى لها ، وأن تقديس قسماً من الحَيَوَانَات وعبادة قسم آخر ، واتخاذ رموز حيوانية لعدد من الآلهة ، لا يخرج من دائرة النفعيّة لقسماً منها أو الخوف من قسم آخر.

الرُّمُوز الحَيْوَانِيَّة لِلآلِهةِ

لَعَلَّ من أوجه تقديس الحَيَوَان عِنْدَ العرب قبل الإسلام أنّهم رمزوا إلى قسمٍ من آلهتهم برموز حيوانية ، أو عُرّفت حيوانات مُعيّنة اقترنت مع الآلهة فاكتسبت القُدسِيَّة من قُدسيَّة الإله نفسه ، وهناك شواهد عديدة تؤكّد ما ذهبنا إليه ، منها أنَّ الفنان اليمني القديم صوّر قرنيّ الثَّوْر بشكل هلال ؛ للدلالة على أنّه يُمَثَّل الإله المقه أي القمر ، وتارة صوّر القَرْنَيْن على هيأة خطي لمعان البرق الَّذِي يسبق المطر ؛ لدلالة على ارتباط الإله المشار إليه بالغيث ، وتارة أُخرَى صُوّرت أغصان الكروم تخرج من قرنيه ؛ للدلالة على النماء والخصب ، فضلاً على أنّه نُحت على هيأة ميازيب وموائد قرابين ، إذ تُسيل المياه أو الدماء من بين قرنيه ؛ دلالة على العطاء[2].

ونلمس قُدسيَّة الثَّوْر باقترانه بآلهة الخصب في لوحة مستطيلة الشكل٤٣× ٦٠سم محفوظة في متحف إسطنبول تحت رقم(٢٨٢) ، يظهر في الجزء العلوي من اللوحة أفريز فيه خمسة رؤوس لثيران منظورة من الأمام ، وقد أهتم الفنان بإبراز الملامح فيها ، فأظهر قرون الثيران بشكل هلالي ، بينهما خطوط قد تُمَثّل العشب أو الشّعر ، وفي أسفل الاسم المكتوب في منتصف الثلث الأخير من اللوحة مثّل الفنان رأساً لثور

---

(١) ينظر الباب الثالث الموسوم بـ (المذهب الطوطمي) من كتابه: الأساطير والخرافات عند العرب، ص٦٤- ص٩٠.

(٢) محمد سعد عبده حسن القحطاني، آلهة اليمن الرئيسة ورموزها حتى القرن الرابع الميلادي، ص١٦٣.

يخرج من كُلّ قرن من قرنيه فرعاً لنبات العنب بورقه وعناقيده ، وأنَّ خروج نبات العنب من قرون الثَّوْر ، له دلالة على الخصوبة التي يمنحها رمز إله القمر أو هو كناية عن أنّه مصدراً للخير ، فيرزق منه النَّاس والطير الَّذِي صوِّر هو الآخر في اللوحة وهو يأكل من العنب[1].

وصوِّر رأس الثَّوْر بصفته رمزاً للإله سين على العملات البرونزية في مملكة حضرموت التي عُثر عليها في مدينة شبوة ، وفي عدد من مناطق المملكة ، وصوِّر أيضاً على وجه العملات وبجانبه اسم الإله سين والقصر المكي شقر في شبوة ، وفي بعض الأحيان استبدلت كلمة سين بأول حرف منها وهو(س) باللغة اليمنية القديمة ، ليوضع بين قرنيّ الثَّوْر نفسه ، كما عُثِرَ على أشكال لرؤوس ثيران وبجانبها اسم سين ، وذلك على العملات المستطيلة الشكل في ميناء قنا[2].

وكان لمشاهد الثَّوْر حضور واضح على شواهد القبور ، ففي شاهد قبري يعود إلى العصر المعيني عُثِرَ عليه في منطقة الجوف ، يُمَثِّل فلاحاً وقت العمل في الحقل ، وهو يقوم بحرث الأرض بمحراث يجره ثوران ، ممسك بيده عصا معقوفة ، أما الثَّوْران فقد نقش الواحد فوق الآخر ، وربّما أراد الفنان أن يظهر فيه كُلّ وحدة من وحداته ، ولا تغطى الواحدة الأُخرَى ، وهذا له دلالته الدِّينيَّة أيضاً ، لأنّ الجزء الَّذِي يُغطى لا يظهر في العالم الآخر[3]. وفي قراءة لهذا الشاهد تَتَجَلَّى فيه رَمَزِيَّة الخصب التي يرمز الثَّوْر فيها إلى الإله المقه. وإلى جانب شواهد القبور ، هناك لوحات النذور مصنوعة من الحجر التي يُحتمل أنّها تُقدم إلى المعبد نذراً من أصحابها. ولقد كان للثور حضورُ أساسيّ فيها ؛ لأنَّ الثَّوْر الرمز الرَّئيس للإله القمر ، وكذلك هناك لوحة في المتحف الوطني في صنعاء نُقش عليها بالبارز وجه لثور ، ونَلْحَظُ هنا اهتمام الفنان الشديد

---

(١) فتحي عبد العزيز حداد، الأشكال الحيوانية في الفن اليمني القديم دراسة أثرية، جامعة الزقازيق، المعهد العالي لحضارات الشرق الأدنى القديم، ١٩٩٢م، ص٩٢.

(٢) منير عبد الجليل العريقي، الفن المعماري والفكر الديني في اليمن القديم من ١٥٠٠ق.م حتى ٦٠٠م، ص٥٩- ص ٦٠.

(٣) أبو العيون بركات، الفن اليمني القديم، مجلة الإكليل، ع١، السنة السادسة، ١٩٨٨م، ص٨٦.

بتفاصيل ملامح وجه الثَّوْر أكثر من اهتمامه في تمثيل الوجوه الأدمية ، مع اهتمام دائم من الفنان بقرون الثَّوْر[1].

وعُثِرَ في معبد سين ذي أليم في شبوة على قواعد تماثيل لثيران بالحجم الطبيعي ، وذلك في الشمال الشَّرقي من السلم الرَّئيس الخاص بالمعبد ، وكذلك قُدِّمت تماثيل الثيران من مواد مختلفة كالحجارة والرخام والبرونز تقدمُات نذريّة للمعابد ، ومنها ما كان يُعلق على الجدران ولا سيّما الرؤوس ، وما زال هذا المُعْتَقَدِ برَمَزِيَّة رأس الثَّوْر سائدة حَتَّى هذه الأيام في كثير من مناطق اليمن ، إذ تُثّبت قرون الثيران على أركان المنازل العالية اعتقاداً منهم أنَّ تلك القرون ستحمي منازلهم من الصواعق والعواصف في أثناء هبوط الأمطار[2].

ومن شواهد اقتران الثَّوْر بآلهة الخصب ، ما وردت في كثير من النقوش السبئية عبارة(المقه ثور بعل)[3] ، وقد وردت بصيغة أُخرَى هي(المقه بعل أوام) ، وكلمة بعل تعني السيد وأوام اسم معبده[4] ، وربّما أنَّ كلمة ثور هنا لا تعني إلهاً بعينه ، وإنما تعني الخصوبة ، ومن ثُمَّ فكلمة بعل مرادفة في اللغة العَرَبِيَّة للكلمة التي تعني أرض بعل أي الأرض التي تُسقى بالمطر ، كما أنَّ عبارة(بعل أو عل صرواح) متعلق بالصيد الدِّينيَّ للوعل المتعلق بنزول المطر وريَّ الأراضي الزراعية في منطقة صرواح العاصمة الأولى لمملكة سبأ[5].

وكان من معتقدات الخصب عِنْدَ عرب الجنوب(اليمن) أنَّهم قرنوا آلهتهم برموز حيوانية ذات قدرة على الاخصاب وقدّسوها ، فرّمزوا للإله المقه(القمر) بالثَّوْر ؛ وقدَّسوه ، ودلالة تقديسهم لهذا الإله ما عُثِرَ عليه في اليمن من رؤوس ثيران

---

(١) أبو العيون بركات، الفن اليمني القديم، ص ٨٦.

(٢) العريقي، الفن المعماري والفكر الديني في اليمن القديم، ص ٦٠.

(٣) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ،ج٦، ص٢٩٧.

(٤) العريقي، الفن المعماري والفكر الديني في اليمن القديم، ص ٥٦.

(٥) العريقي، الفن المعماري والفكر الديني في اليمن القديم، ص ٥٦.

وامامها الدماء لحيوانات كانت تُقدّم قرابين[1]. وممَّا يجدر ذكره ، ثَمَّةَ تماثل لهذا الرمز (الثَّور) في ديانات الشَّرق الأدنى القديم[2] ، وربّما كان مبعث الاعتقاد السائد بِعَدّ الثَّوْر من الرُّمُوز الدِّينيَّة للخصب هو قوته على الاخصاب ، واستخدامه في حرث الأرض ، وبذر البذور ، وسقي المزروعات. ولهذا الرمز جذوره التاريخيّة الدالة على الخِصب ، والرَّاجِح انتقالها إلى العرب بفعل التقادم الحضاري ، وأكثرها تجسيداً ما جاء في الفكر الرافديني القديم من أنَّ الثَّوْر كان رمزاً لعدد من الآلهة ، منها: الإله آن(إله السَّماء) ، وكذلك إنكي(إله المياه) وننا(إله القمر)[3]. وإن اقتران الثَّوْر بهذه المجموعة من الآلهة التي من وظائفها الخصب كان باعثاً للفنان الرافديني القديم ؛ بتجسيده للآلهة وهي مُقرنة تعبيراً عن قُوّة الأخصاب ، وفي أغلب الظَّن أنَّ الفكرة مستوحية من إحدى آلات الخصب ، وهي الفأس ذو الرأس المزدوج الَّذي اُعتقد أنّه يُمَثَّل قرنيّ الثَّوْر[4]. فالثَّوْر رمز الآلهة الذكرية الَّذي يدل على الخصب والنُمُوُّ والقُوّة. إذن إنَّ السبب الأعمق في دلالة رمز الإله المقه الحيوانيّ بالثَّوْر يتجَسَّدُ بالخلق والخصوبة ، فالقمر هو من يوزع الخصوبة وينظم إيقاع الحياة[5]. وقد وجدت لوحة نُقَّشت عليها أغصان الكروم من قرون تعبيراً عن النماء والخصب الَّذي يوفره الإله القمر لمثل هذه الزراعة المنتشرة في ربوع اليمن[6] ، ويدلُّ هذا على التزاوج بين القمر والشمس ، فالكروم هي من رموز الشمس .

وممَّا يُؤَكّد دلالة الثَّوْر على أنَّه رمز للإله المقه هو نعته باللقب(ا ل م ق هـ/ث و ر/ب ع ل...) في النقس المرموز بـ(Ja 733) ، وتضيف الشواهد الآثارية بمّا يُؤَكّد ارتباط

---

(١) ويندل فيلبس، كنوز مدينة بلقيس، ترجمة عمر الديراوي، دار العلم للملايين، (بيروت،١٩٦١م)، ص٢٤٩.

(٢) أبو العيون بركات، الفن اليمني القديم ، مجلة الاكليل ، العدد الاول، (صنعاء : ١٩٨٨م) ، ص٨٢.

(٣) سجى مؤيد عبد اللطيف، الحيوان في أدب العراق القديم ، ص ١١٤- ص ١١٥.

(٤) أبو العيون بركات ، الفن اليمني ، ص٣٨ .

(٥) العريقي ، الفن المعماري والفكر الديني في اليمن القديم ، ص ٦٠.

(٦) أبو العيون بركات ، الفن اليمني القديم ، ص٣٨ .

الثَّوْر بالإله المقه هو تقديم القرابين لهذا الإله على هيأة تماثيل ثيران من البرونز بحسب ما جاء في النقوش النذرية(508 Ja ،693 ،713) ، وكان الثَّوْر أيضاً رمزاً للإله تألب (القمر) بحسب النقش النذري(GI 302) من منطقة حدقان ، المُقدّم للإله تألب ريام من ملك سمعي في المعبد المسمى ظبيان ، على الجهة الأعلى من اللوحة المدونة عليها النقش ، نشاهد صورة رأس ثور على الجهة اليسرى ، وأُخرَى في الجهة اليمنى ، وقد زُيّن جبهة كُلّ من الثَّوْرين ما يشبه حزمة نباتية على شكل السنبلة ، ممَّا يُدلِّل على أنَّ الإله تألب الَّذِي يرتبط بهذا الحَيَوَان جعل رمزاً للخصب والتكاثر[1].

وكان الإله أدد أو حدد من الآلهة التي عبدها الانباط ، وترجع عبادته إلى المعبودات الكنعانية ، كما عرف عبادته اللحيانيون ، وعثر على تمثال له في خربة التنور ، ولوحظ على تمثاله طوق يزين رقبته ، ربَّما كان أحد شاراتٍ الألوهية أو الملكية ، وغالبا ما رافق تماثيله أو صوره الثَّوْر[2] ، وهذا ما يبعث على الاعتقاد أنَّه من آلهة الخصب ، إذا ما سلَّمنا أنَّ الثَّوْر يرمز للخصب في معتقدات الشَّرق القديم. فضلا عن إنه يُماثل الإله الكنعاني (هدد) إله العواصف والأمطار ، وقد انتقلت عبادته إلى الأنباط بفعل التأثير المناطقي لتوطنهم المنطقة ذاتُها التي سكنها الكنعانيون.

وعُثِرَ على مذبح قرب نبع أفقا يحمل صورة ثور وشجرة سرو ، وهي رمز للإله ملكبول ، (الإله الَّذِي عُبد في شمال غرب جزيرة العرب) ، وعُثِرَ على هذا الإله الَّذِي يُمَثَّل إله الشمس ، وهو مُصوُر جالساً في عربة تجرها الغرافين[3].

وربَّما نجد اقتران الثَّوْر بآلهة الخصب ، وذلك فيما ذكره هيرودوتس عن أحد آلهة العرب والَّذِي سماه دُيونوسوس[4] ، له علاقة بعبادة الثَّوْر ، فهذا الإله اعتقده(رينيه

---

(١) القحطاني، آلهة اليمن القديم الرئيسة، ص ١٦٥.

(٢) هتون أجود الفاسي ، الحياة الاجتماعية ، ص٢٢٧.

(٣) حوراء ميلاد محمود عليوان، الحياة الاقتصاديّة والاجتماعيّة في مدينة تدمر من ١٠٦- ٢٧٣م، رسالة ماجستير، جامعة المرقب، كلية الآداب والعلوم ، ٢٠٠٧م، ص١٠٤.

(٤) هيرودوتوس والجزيرة العربيّة، إشراف وتحرير عبد الله بن عبد الرحمن العبد الجبّار، ترجمة إبراهيم السَّيح، دار الملك عبد العزيز، ٢٠١٧م، ص٦٧.

ديسو) أنه ذو الشرى[1] ، وفي رأي آخر يقابله الباحث(زكريا محمد) مع الإله المصري أوزريس ، وانتقلت عبادته إلى مكة الجَاهلِيّة[2] ، ولكن الرَّاجِح عِنْدَنا هو الإله بل الَّذِي عُبد في الأنباط وامتدادات عبادته بالإله هبل إذ استبعدنا الخرافة التي نقلتها لنا الرواية الإسلامية عن انتقال عبادة هذا الإله فيما بعد بوساطة عمرو بن لُحي الخُزاعي ، فهو يتماثل مع الإله بعل السوري ، بعد تحريف اسمه إلى هبل ، والَّذِي يرتبط بالثَّوْر ، ومردوخ البابلي الَّذِي تدخل كلمة الثَّوْر في تضاعيف اسمه. فالإله ديونوسوس هو إله يوناني عُدّ الثَّوْر رمزاً حيوانياً له ، ومن القابه: الطفل ذو القرون ، والمعبود ذو القرون ، والثَّوْر ذو القرون[3] ، فهو إله النبات(الخصب) عِنْدَ اليونان ، وابن الإله زيوس والإله سميليه ، وعِنْدَ الرومان الإله باخوس ، ويُمْكِن رؤية مشاهد مرسومة على جدران(دار الأسرار) في بومبيه ، وهي قريبة من الكرْم المديني الَّذِي تمّ اكتشافه ُأخيراً ، ويُعدّ الرعد الَّذِي يبشر بالمطر المفضال ، خوار الثَّوْر[4].

وقُدّس طائر النَّسر عِنْدَ أهل مدينة الحضر (قرب مدينة الموصل حالياً) فكان من الرُّمُوز العسكرية التي نجد صدى أهمّيته الخاصة في الديانة الحضرية هذا الطائر الَّذِي اتُّخذ رمزاً للحماية والقوة ، وذُكر في كتابات الحضر بصيغة(نشرا)[5]. كما ورد قبل اسمه كلمة(مرن) أي سيدنا ؛ فرمز النَّسر يُمَثَّل القوّة التي تتوخاها المدينة منه ، وقد صوِّر في المنحوتات الحضريَّة إلى جانب الشمس[6]. وللنَّسر منزلة سامية في عبادة

---

(١) ينظر: مصطفى كال عبد العليم، هرودوت والرية اللات، مجلة العصور، مج٦، ج١، ١٩٩١م، ص ٢٠٩.

(٢) ينظر تفصيلات أكثر: زكريا محمد، عبادة إيزيس وأوزيريس في مكة الجاهلية، آفاق، القاهرة، ٢٠٠٩م، ص١٣.

(٣) مصطفى عبد الشافى الشورى ، صورة الثور الوحشي، ص١٥- ص١٦.

(٤) لوك بنوا، إشارات رُموز وأَساطير، تعريب فايزكم نقش، عويدات، بيروت، ٢٠٠١م، هامش ٢،ص ٧٩، ص٨٠.

(٥) ماجد عبد الله الشمس، الحضر العاصمة العربية ، مطبعة التعليم العالي، (بغداد ١٩٨٨م)، ص١٠٧.

(٦) الشمس ، الحضر العاصمة العربية، ص ١٠٧.

الحضر وهو رمزٌ الشمس ، ومبعث اقتران هذا الرمز بالشمس: أنّ النَّسر يُحلق عالياً في كبد السَّماء كما تفعل الشمس في مدارها ، فيراقب من علو ما يحدث على سطح الأرض ؛ وقد عُني الحضريون كثيراً بنحت تماثيله وتزيينها بقلائد ومداليات للتيمن والترجي ، وللتعبير عن سيطرته العسكرية[١]. وتجلّى تقديسهم للنَّسر أنَّه يظهر إلى جانبي إله الشَّمس في المنحوتات الحضريَّة ، وفي المعبد الثامن- ب ، وفي لوحات إلى جانب راية الحضر ، ونحتوه في أعلى بعض أقواس المدينة كالبوابة الشَّرقية تجاه الشمال في سور المعبد ، وفي الإيوان الجنوبي وضع اشكاله منحوتة وهو فاتحاً جناحيه[٢]. ويأتي ذلك في ضمن معتقداتهم بأنّه رمزٌ للشَّمس الإلهة الحامية للمدينة من الأعداء. ولَعَلَّ من المفيد ذكره أنَّ رمز النَّسر للشَّمس ربَّما عرَّفه سكان الحضر من المصريين القدماء الَّذين قرنوا هذا الرمز مع الشمس ، حيث ظهر في المنحوتات الزخرفية حورس(إله الشَّمس) على شكل رأس نَّسر يحمل قرص الشمس[٣]. كما رَسم الحضريون صورة النَّسر على رأس سارية العلم[٤]. ولا يساورنا شك في أنَّ العَلَم عنوانٌ للصمود والنصر. وما يُمكِن افتراضه هو أنَّ النَّسر كان إلهاً عربياً لحقبة موغلة في القدم في المنطقة ، وأنَّ التأكيد على عبادة الشَّمس جاء في مرحلة تالية ، وعلى أيٍّ حال فإنَّ النَّسر يظهر إلى جانبي إله الشَّمس في تماثيل مدينة الحضر ، وهو أمر يشير إلى أنَّه قوة حامية لإله الشمس[٥].

وكان النَّسر رمزاً للإله قوسو ، وهو إله آدومي ، عُبد في الأنباط ، جاء ذكره في نقش من بصرى ، أنّه صنع نسر على شرفه. وعُثِرَ على صورة للنَّسر على العملة النبطيَّة ، قد يكون الإله قوس ، أو الإله دوشرا ، والرَّاجح أنَّ النَّسر يُمَثِّل إله الشَّمس ، فهو الَّذي يحميها[٦]. وقد عُثِرَ على نقوش نبطية كثيرة ذكرت هذا الإله ،

---

(١) تقي الدباغ ، الفكر الديني القديم ، دار الشؤون الثقافية (بغداد ، ١٩٩٢م) ، ص ٥٣.
(٢) الشمس ، الحضر العاصمة العربية ، ص١٠٧- ص١٠٨ .
(٣) استيدروف ، ديانة قدماء المصريين، تعريب سليم حسن، (القاهرة ، ١٩٢٣م)، ص ٣٣.
(٤) فؤاد سفر ومحمد علي مصطفى، الحضر مدينة الشمس، (بغداد ، ١٩٧٤م) ، ص٤٥ .
(٥) الشمس ، الحضر العاصمة العربية ، ص١٠٨ .
(٦) هتون اجود الفاسي ، الحياة الاجتماعية ، ص٢٢٥، ص٢٤٦- ص ٢٤٧ .

ليس في منطقة أدوم وحسب ، بلْ شمالاً حَتَّى بصرى العاصمة النّبطيّة الثانية ، وكان النَّسر يرمز إلى هذا الإله[1]. وأيضاً كان نسر أحد آلهة اللحيانيين ، وذُكر أنّ التماثيل التي وجدت في شمال الحجاز على هيأة نسر إنّما ترمز إليه[2]. فرمز النَّسر متواجد في المنطقة النّبطيّة والتدمريّة ، وهو يرمز للشَّمس ، ويأتي أيضاً رمزاً للإله (بعل شميل) أو(ذو الشرى) ، وفي بعض الرسومات يظهر النَّسر وهو يحمل ثُعبان في مخالبه[3]. وهناك من يقول إنّ الصقر كان رمز الإله قوس وقيس وقسر ، وهو من الآلهة المعروفة عنْدَ العرب ، وهو إله واجبه حماية الحدود[4] .

ووردت في أَحد نصوص المسند الموسوم بـ(SE 48) أسماء آلهة منها(نسور) ، وقد وردت في نص سبئي(بيت نسور) معبد لعبادة هذا الإله ، ووردت في نص سبئي آخر تعبير: (أهل نسور) بمعنى قوم نسور ، والمراد بهم جماعة هذا الإله التي كانت تتعبد له ، وعُرف أحد أشهر السنة في النَّصوص السبئية المتأخرة بـ(ذ نسور) ، ونسر في اليمن يرمز إلى القمر ، وقد وجدت أحجار حفرت عليها صورة النَّسر ، على سبيل التيمن والتبرك بهذا الإله[5]. واتخذت قبيلة حِمير نَسرا إلهاً لها ، فعبدوه بأرض يقال لها بلخع ، وذكر ابن الكلبي أنّه لم يسمع حِمير سمَّت به أحداً ولم أسمع له ذكراً في أشعارها ولا أشعار أحد من العرب ، وأظنُّ ذلك كان لانتقال حِمير أيام تُبع عن عبادة الأصنام إلى اليهودية[6].

وكان تقديس النَّسر له مُتَمَاثِلَاته في معتقدات العراق القديم ، فقد ظهر النَّسر بشكل واضح على الأختام الأسطوانية في العراق القديم منذ عصر جمدة نصر وهو يرتفع بأجنحته على شكل جالس وعُرف رمزاً للقوة وملك الطيور ، ورمزاً للشّمس[7].

---

(١) كندر ، معجم ، ص٢٠٠ .

(٢) هتون الفاسي، الحياة الاجتماعية في شمال غرب الجزيرة العربية ، ص٢٣١ .

(٣) البشابشة، الإله رضو ، ص٣٢ .

(٤) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج٢، ص٣٢ .

(٥) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج ٦، ص٣٠٧.

(٦) ابن الكلبي، الأصنام، ص ١١.

(٧) سجى مؤيد عبد اللطيف، الحيوان في أدب العراق القديم، ص٢٢٠- ص٢٢١ .

وفي الكتابات التاريخية وصفَ الملك الآشوري سرجون نفسه في أحدى كتاباته: "أنا (سرجون) فوق الجبل أطير مثل النَّسر" ورمزيته القوّة ، وصوّرت النَّسور على المنحوتات الآشُوريَّة وهي تنهش جثث القتلى كثيراً[1] .

وعُرِفَت الحيّة رمزاً إلهياً ، ويُعتقد أنّه لقب للإله ودّ ورمز من رموزها. إذ عُثِرَ على (٣٢ قطعة) لنقوش مسندية ، تحمل تجسيدات ثعابين مختلفة ، وأغلب تلك القطع جاءت من مدن أو حواضر قريبة من الصحراء ، وهو أمر يظهر انتشار هذا الحَيَوَان في محيط تلك المدن وبيئتها ، وأنَّ أغلبها تركز في مدن مملكة معين ، حيث ظهرت بشكل مُلفت بجوار النقوش على جدران المعابد ، هذا ما لاحظه عدد من علماء الآثار في مقدمتهم(ماريا هوفر ١٩٧٤م) ، بأنَّ ظهور الثُّعبان يرمز للإله ود ، الإله الرَّئيس في مملكة معين ، وظهورها خارج المملكة يرتبط بعبادة الإله ود[2]. واختص الثُّعبان في الأرجح بالإله أفكل في منطقة تدمر ، إذ ظهرت رسومات تحمل صورة الأفعى في البتراء[3]. وكانت الحيَّة والعقرب الحَيَوَانَات المُقَدَّسة للإله شادرافا الإله الطيب ، وربَّ الشِّفاء ، إذ صوّر في المنحوتات التدمرية وعلى كتفه الأيسر عقرب وأفعى[4].

وكان للأسد حضوره المُقَدَّس في معتقدات أهل الحضر حينما قرنوه مع آلهتهم ومن الآثار التي تشير إلى ذلك: ما عُثِرَ عليه من منحوتة للإلهة(اشربل) في المعبد الخامس المخصص لعبادتها تُمَثّل ثلاث نسوة وأسد ، والفتاة الوسطى التي هي أكبر حجما من الفتاتين ، وترمز للإلهة(اشربل) مرتدية الخوذة العسكرية ، تمسك بيدها اليمنى رمحاً ، وفي اليسرى ترساً فوقه صورة هلال ؛ وفي اللوحة صورة أسد واقف وفمه مفتوح[5]. وممَّا لا يقبل الشكّ أن ارتداء الزي العسكري المتمثل بالخوذة ،

---

(١) سجى مؤيد عبد اللطيف، الحيوان في أدب العراق القديم ، ص ٢٢٣– ص ٢٢٤.

(٢) فضل محمد العميسي، التجسيدات الحيوانية على الآثار في جنوب غرب الجزيرة العربية (اليمن) فترة ما قبل الإسلام ، ص ١٤١.

(٣) محمد فالح البشابشة ، الاله رضو – رضي في النقوش الثمودية والصفوية ، رسالة ماجستير ، معهد الاثار والانثربولوجيا ، جامعة اليرموك ، ١٩٩٤م ، ص٣٢.

(٤) حواء ميلاد، الحياة الاقتصاديّة والاجتماعية في مدينة تدمر(١٠٦– ٢٧٣م) ، ص٩٨.

(٥) كريم عزيز حسن، المعابد الصغيرة الخاصة في مدينة الحضر، دراسة في عمارتها وتخطيطها=

وصورة الأسد المُقترن بالإلهة يذكرنا بالإلهة عشتار إلهة الحب والحرب الرافدينيَّة.

وكان الأسد من رموز الإلهة العُزى ، فقد عُبّدت لدى اللحيانيين بإسم(هنعزى) وتعني العُزى أي ذات العزة[1] ، بدليل ورودها في نقشين لحيانيين كأسماء مركبة(أمة عزة ، معن عزى)[2]. وعُبَّدت عِنْدَ الانباط ، وكانت من آلهتهم الإناث الرَّئيسَة ، ورمزها الأسد ؛ وكذلك كان الأسد رمزاً للإلهة اللات ، فمن الهياكل التي صوَّرت فيها اللات عِنْدَ التدمريين بهيأة امرأة جالسة بين أسدين ، ودلالة هذا الرمز يعني إعطاء الصفة الحربية لها ، وربما يعود اكتساب هذه الصفة إلى تاريخ هذه الشواهد في نهاية القرن الثاني الميلادي[3] ، أو أبعد إلى القرن الأول قبل الميلاد ، وذلك من الشواهد الآثارية التي وجدت في تدمر ، وهو(أسد اللات) الَّذي يعود إلى القرن الأول قبل الميلاد ، ولا يزال محفوظا في متحف تدمر الوطني. وكذلك النحت البارز الَّذي عُثِرَ عليه في معبد اللات بتدمر يُمَثَّل أسداً جاثياً وصدره للأمام ، وهناك غزال بين قدميه[4]. وممَّا لا شك فيه أن تمثيل اللات بهيأة أسد له دلالة واضحة لِما يرمز له الأسد من قوة وجرأة وإقدام. وفي مدينة الحضر عُثِرَ على قطع منحوتة هامة تمثل الإلهة اللات بخوذتها وهي واقفة على ظهر أسد والى جانبها امرأتان ، ويظهر على القطعة آثار لقير وحفر ومسامير ، ممّا يشير إلى أنَّها كانت مطعمة ومصفحة بحجر ومعدن ، ممَّا كان يكسبها شكلا جميلاً ؛ ويتماثل هذا المشهد مع أسد بابل ، والخسفة الموجدة على ظهره ، مكاناً للسرج الَّذي كانت تقف عليه عشتار ، إذ كان الأسد رمزها المصاحب منذ أقدم الحقب[5]. ومن الشواهد الأُخرَى التي تؤكِّد اقتران الإلهة اللات

=وآثارها، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٧٤م، ص ٧٩- ص٨٠.

(١) السيد يعقوب بكر، الحضارات السامية القديمة لمؤلفه سبتينو موسكاتي، هوامش، ص ٢٣٦.

(٢) حسن بن علي أبو الحسن ، قراءة لكتابات لحيانية من جبل عكمة بمنطقة العلا ، الرياض ، مكتبة الملك فهد الوطنية ١٩٩٧م ،ص ٢٦٢، ص ٢٦٤.

(٣) سلطان المعاني ، في حياة العرب الدِّينيَّة قبل الإسلام من خلال النقوش ، بحث منشور في مجلة دراسات تاريخية ، جامعة دمشق، السنة الرابعة عشر ، العددان ٤٧، ٤٨ ، ١٩٩٣م ، ص١٠٣.

(٤) جورج كندر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام ، ص ٢١٣.

(٥) ماجد عبد الله الشمس ، الحضر العاصمة العربية، ص ١٠٦.

مع الأسد ، ما جاء في الشواهد الآثارية التي عُثِرَ عليها في مدينة الحضر أيضاً ، كتماثيل ومنحوتات تُمثل الإلهة(اللات) وهي متخذة وضعيات عدّة ، منها: تظهر فيها(اللات) في مشهد واقفة على ظهر أسد وعلى جانبيها امرأتان[١].

واقترن الأسد مع الإلهة(اتر- اتا) التي أُطلق عليها في الحضر(اترعتا) ، هذا ما نَلْحَظُه في المشاهد التي صورت بها الإلهة في الحضر بهيأة سيدة جالسة على كرسي ، وإلى جانبها أسدان واقفان يرمزان إليها ، وفي يدها اليمين سعفة ، وفي يد اليسار راية[٢] ، وهذا يدعونا للقول من تشابه الرمز(الأسد: للإلهتين) ، أنّه مدعاة للاحتمال على أنَّ(اترعتا) هي الوجه الأخر للإلهة اللات التي لها جذور سومرية عرفت بِاسِّمِ إنانا ، الإله الأم[٣]. وهذا النعت ذاته التي وصفت به اللات ، كذلك في ظهورها مع الأسد. وبذلك أعاد النبطيون تكيف معتقدات(اترعتا) مع بيئة معتقداتهم الدِّينيَّة ، لتصبح مُلكا لهم. وأن اتخاذ الأسد رمزاً للشمس(ذات النزعة الحربية) التي تحاكي بها السيادة والقوة[٤]. ففضلا عمّا يتصف به الأسد من صفات جسميّة يتسم بالقوة فإن(لون شعره ذهبي) يشبه أشعة الشمس.

وظهر الأسد في النقوش الشمالية ولكن بِقلَّة على أنّه رمزاً للإله ، والحَيَوَان المُقَدَّس للإلهة(اتراخاسيس) التي تجلس على عرش الأسد ، وعِنّدَ اللحيانيين يُمَثَّل الأسد الإله سلمان(أبو إيلاف)[٥] ، الَّذي وظيفته حماية القوافل التجارية. وكذلك كان الأسد رمزاً للإله(أبو إيلاف) عِنّدَ اللحيانيين أيضاً ، بدلالة وجود الأسدين المنحوتين على باب المقبرة(A2)[٦] .

---

(١) جهينة محمد عباس المالكي، مملكة الحضر دراسة في الأحوال السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعية، رسالة ماجستير، غير منشورة ، كلية الآداب / جامعة البصرة ، ١٩٩٨م ، ص ١٣٧.

(٢) فؤاد سفر ومحمد علي مصطفى، الحضر مدينة الشمس، ص ١٩١.

(٣) فاضل عبد الواحد علي ، عشتار ومأساة تموز، دار الحرية، (بغداد ، ١٩٧٣م)، ص ٣٠.

(٤) منذر عبد الكريم البكر، دراسة في الميثولوجيا العربية :الديانة الوثنية في بلاد جنوب الجزيرة العربية قبل الإسلام ، المجلة العربية للعلوم الإنسانية ، جامعة الكويت ، ع٣٠، مج ٨، ١٩٨٨م ، ص ١١٦.

(٥) فاضل عبد الواحد علي ، عشتار ومأساة تموز، ص ٣٠.

(٦) هتون الفاسي، الحياة الاجتماعية في شمال غرب الجزيرة العربية، ص٢٤٦.

وكان لقُدسيَّة الأسد عِنْدَ العرب مُتَمَاثِلَاتها في الفكر الدِّينيّ العراقي القديم ، فقد ظهر الأسد في صفات آلهتهم ورموزها ، فاقترن نورتا(إله الحرب عِنْدَ السومريين) في نصوصه بالأسد "إن(ننورتا) السيد ، أنا أسد السَّماء الصافية"[1]. وعُدّ الأسد في العصر الأكدي رمزاً للإلهة عشتار بوصفها إلهة الحرب ، وظهر في الصولجان ذو رأس أسد الذي كان رمزاً للإله نركال(إله الموت والعالم السفلي) ، والنسر الأسدي(النسر ذو رأس الأسد) رمز الإله نكرسو عِنْدَ السومريين ، وفي التنين الأسدي رمز إله الطقس الَّذِي عرف بـ(أدد) عِنْدَ الاكديين ، ويقترن بصوت الإله إنكي(إله المياه) في الأسطورة المعروفة بأسطورة إنكي وتنظيم الكون ، ويُقرن الأسد بإله الضياء أوتو الَّذِي وصف بالأسد العظيم[2].

وكانت النَّاقَة رمزاً متأخراً للإله اللات ، إذ تبدل الحَيَوَان المُقَدَّس المُصاحب لها في مدينة الحضر من الأسد إلى النَّاقَة ، وحَظّي بالقُدسيَّة من قدسيتها ، فقد صوّرت النَّاقَة في المشاهد الفنية إلى جانب الإلهة اللات ، ففي منحوتة من الحضر(مشهد موسيقي للاحتفال بتكريم اللات) صوّرت فيها الإله اللات ، وهي جالسة على ظهر ناقة بوضع جانبي ، تتقدمها امرأة متوسطة العمر أمسكت بيدها اليسرى دفاً ، وتضرب عليه باليمنى ترحيباً بها ، وبجانب ضاربة الدف ميزان ذي كفتين – الَّذِي يدل على إقامة صرح العدالة وإشاعتها في البلاد – تمسك بإحدى الكفتين إلهة ، والتي هي في الوقت نفسه ترفعه من وسطه في الأعلى بيدها اليمنى ، وأرجح الظَّن إنَّها إلهة النصر[3] ، وترمز للإله نيمسيس[4]. ومن الجدير بالذكر أنَّ ركنيَّ الإيوان الجنوبي لمعبد مرن(الهلنستي) في الحضر ، مُزيّن كُلّ منهما بمنحوتتين ، على العليا

(١) سجى مؤيد عبد اللطيف ، الحيوان في أدب العراق القديم ، ص٦١.

(٢) سجى مؤيد عبد اللطيف ، الحيوان في أدب العراق القديم ، ص٥٨ – ص ٥٩ .

(٣) حازم النجفي ، الاحتفال بتكريم اللات (مشهد موسيقي)، مجلة سومر، المجلد ٣٤، الجزء الأول والثاني ، ص ١٣٤– ص ١٣٥.

(٤) ينظر: واثق إسماعيل الصالحي، المعتقدات الدِّينيَّة في فترة الاحتلال الأخميني والسلوقي والفرثي، ص٣٢٦ .

ناقة ، وهي ترضع وليدها الَّذِي استتر أسفل بطنها ، أما المنحوتة الثانية فتُمثل النَّاقَة وقد بركت على الأرض ، وقد يفسر ذلك بأنَّ النَّاقَة بعد أن أوصلت الإلهة إلى معبدها الجديد قامت بإطعام صغيرها ، ومن ثم استراحت ، وبهذا فقد استبدل رمز الحَيَوَان المصاحب للات بـ(النَّاقَة) ، بعد أن كان الأسد[1]. ومرَّد ذلك للعقلية البدويّة التي كانت تُقدّس النَّاقَة ، فضلا عن ارتباطها برحلاتهم التجارية ، إذ ما سلَّمنا بامتداد المعتقدات الدِّينيَّة الحضريَّة إلى المناطق القبليّة المحيطة بمدينة الحضر ، لأنَّ من العوامل التي أسهمت بتطور المدينة ، هو اتخاذ معبدها الكبير الَّذِي يضم آلهتها ، كعبة ؛ تزورها القبائل العَرَبِيَّة المحيطة بالمدينة .

وكان حيوانيّ الوعل والمها رمزاً للإله عثتر ، وهما من أكثر الحَيَوَانَات التي تتكرر في الصور اليمنيّة القديمة ، وصوّرت قرونها مواجهة ، واجسامها من الجانب ، وهي تُزين العروش وموائد القربان وافريزات المباني الدِّينيَّة في جنوب جزيرة العرب ، وكانت هذه الحَيَوَانَات ترتبط بشعائر الصيد المُقَدَّس الَّذِي كان يُمارس على شرف الآلهة التي كانت تضمن للإنسان الخصوبة في قطعاته وأرضه. وكان الثَّوْر دون شك وهو مصوّر على موائد سكب الماء وحاضر كذلك على النصب القبورية القتبانية ، الحَيَوَان الَّذِي يرمز للإله السبئي المقه ، حامي الرّي والحيّاة والخصوبة. أما الثُّعَبَان الَّذِي يتمتع بقيمة تنبؤية فهو عموماً موصول بالإله ود[2].

---

(١) حازم النجفي ، الاحتفال بتكريم اللات ، ص ١٣٥.

(٢) سابينا انطونيوني، الآلهة والبشر والحَيْوَانَات ، بحث في كتاب اليمن في بلاد مملكة سبأ، ترجمة بدر الدين عرودكي، دمشق، ١٩٩٩م ، ص١٥٥ .

الخاتمة

بعد أن تمَّ انجاز هذا الفَصْلُ الموسوم بـ (تقديس الحَيَوَان وعبادته عِنْدَ العرب قبل الإسلام) ، مُمكن أن نثبت أهمّ النتائج التي توصل إليها:

١- قدّس العرب قسماً من الحَيَوَانَات أما لرهبة ، أو لأهمّيتها في حياتهم ومعيشتهم.

٢- أنَّ أكثر الحَيَوَانَات حَظّيت بالتقديس ، الثَّوْر ؛ لأهمّيته في الخصب. وهناك مُتَمَاثِلَات في معتقدات تقديس هذا الحَيَوَان مع معتقدات الشَّرق الأدنى القديم.

٣- لم يرتقِ تقديسهم للحيوانات إلى العبادة الطوطمية ؛ لأنّه لم يثبت أنّهم يرجعون في نسبهم إلى طوطم حيواني أو نباتي.

٤- هناك حيوانات حُرمت للآلهة ، وهي: البحيرة والسائبة والوصيلة والحام والفرع.

٥- قدّس العرب القرابين الحَيَوَانيَّة المُقدمة للآلهة.

٦- عَبدَ العرب قسماً من الحَيَوَانَات: الجمل ، الفرس ، فضلاً عن عبادتهم لأصنام على هيأة حيوانية ، مثل: الأسد ، النسر ، الفرس ، النَّاقَة ، الطير ، الحوت .

٧- أتخذ العرب رموزاً حَيوانِيَّة لآلهتهم ، فقدّسوا هذه الحَيَوَانَات من قُدسِيَّة آلهتهم.

الفصل الرابع

المقدس منَ النبَاتِ

تَمْهِيد (جُذُورُ مُعْتَقَدِ تَقْدِيسُ النَّبَات)

إحْلاَلُ الآلِهَةِ فِي الأَشْجَارِ

رُمُوزُ الآلِهَةِ النَّبَاتِيَّة

الطقُوس الدِّينيَّة لِزِيَادَةِ الغَلَّةِ الزّرَاعِيّة

القيّمة الدِّينيَّة لِبَعْض النَّبَاتَات

المقدس من النبات

ثَمَّةَ معتقدات ما زالت راسخة في أذهان الناس إلى يومنا هذا ، إذ تتمّثل في قُدسِيَّة أنواع من(النَّبَاتَات) التي ما زال قسماً منَّا يعتقد بطقُوس يُؤَكّد بها هذه القُدسِيَّة ، منها: الاعتقاد بقُدسِيَّة الأشجار الضخمة وتحديداً(شجرة السدر) وعلى وفق هذا المعتقد ينتاب الخوف والهلع مَنْ يحاول أو يُفكر في قطعها ، بلْ نُسجت عنها حكايات أُسطُوريَّة ارتقت بها ، وكأنها امرأة مُقدسة ، وأن قطعها يعني ذبحها وسيل دمائها. لذا لا بدَّ من تقديم الفدية أو القربان بعد أن يُذبح في نصبِها ، ويُلطخ بدم الأضحية لكي يُؤذن لهُ بقطعها.

ويمتد التقديس إلى أنواع أخرى من النباتات منها: الرز ، والحنطة ، فالأخيرة مثلاً: تُقدس بعد أن تُصنّع خبزاً ، فإذا عثر أحد المارة على كسرة من الخبز في طريقه ، عليه تنحيتها جانباً ؛ ليبعدها عن أرجل المارّة ، ويمتد الأمر إلى أن يُقسموا بها وكأنها إلهاً. ويمتد معتقد التقديس إلى مزروعات أُخرَى لا يتسع المجال والوقت لذكرها.

وتأسيساً على ما تقدم قدحت في ذهني هذه الفكرة لتكون موضوع بحث وسمّ بعنوان(المُقَدَّس من النبات عِنْدَ العرب قبل الإسلام) ، وهو محاولة جادة لتجذير ظاهر التقديس المارُّ ذُكرها ، والبحث في جذورها القديمة. وَلنا في هذا المجال أن نضع أكثر من فَرْضِيَّة صغناها بتساؤلات نحاول الإجابة عنها في سياق هذا البحث ، ونخرج بنتائج تدعم فرضيتنا أو تخالفها. من هذه التساؤلات: ما الدوافع التي كانت عِنْدَ العرب قبل الإسلام من وراء تقديس بعض النَّبَاتَات من دون غيرها؟ ولماذا وصل هذا التقديس إلى حد العبادة لبعضٍ منها؟ وهل هذا التقديس أو العبادة هو في جذوره

معتقد طوطمي يرجع إلى اتخاذ بعض من النَّبَاتَات آلهة أم أن تقديسها كان وراءه دوافع أُخرَى؟

نحاول في هذا الفصل البحث عن هذه التساؤلات، بوضع خطة نحاول أن نعرض فيها مادة البحث بتَمْهِيد يُؤسس للأفكار الرَّئِيسَة للدراسة بعرض موجز لجذور المُقَدَّس النباتي في معتقدات الشَّرق الأدنى القديم تحديدا في(بلاد الرافدين، ومصر القديمة) ومُتَمَاثِلَاتها عِنْدَ العرب قبل الإسلام. وجعلنا تراتبية مباحث الفصل على الشكل الآتي، الأول منها، إحلال الآلهة في الأشجار، والثاني: (رموز الآلهة النَّبَاتِيَّة)، بينما تناول الثالث: الطقُوس الدِّينيَّة لزيادة الغلة الزراعية، أما الرابع فقد عُني بالحديث عن القيمة الدِّينيَّة لبعض النَّبَاتَات. ووضعنا خاتمة للفصل أشرت ما توصل إليه البحث من أهمّ النتائج.

تمهيد

(جذور معتقد تقديس النبات)

قبل الولوج في الحديث عن المُقَدَّس من النَّبَات عِنْدَ العرب قبل الإسلام لا بدَّ من الحديث عن جذور هذا التقديس في معتقدات الشَّرق الأدنى القديم ، ولكن لا يتسع المجال للحديث عن معتقدات تقديس النَّبَات في عموم الشَّرق الأدنى القديم وبشيء من السعة ، لذا سنقتصر الحديث وبلمحة عن حضارتين فقط هما: (بلاد الرافدين ، ومصر القديمة).

إنَّ أهمّ مظاهر تقديس النَّبَات في المعتقدات الرافدينيَّة هو ارتباط عدد من الآلهة بالنَّبَات ، ومن هذه الآلهة إنكي(إله المياه) الَّذِي صوّر على ختم اسطواني وهو يحمل إناء غبار الطلع المستعمل لتلقيح النخيل(الشّجرة المُقَدَّسة)[1]. وتمحورت أُسْطُورَة (إنكي ونخرساك) أرض دلمون ، عن دور الإله إنكي(إيا) في زراعة البساتين ونُمُوُّها ، أرض دلمون بأنَّها أرض الرخاء والنماء ، وبلد الصفاء إذ جعلها إنكي أرضاً غزيرة المياه العذبة ، كثيرة الخصب والخيرات ، ذات زروع وبساتين[2] .

وعُرف الإله نينورتا في معتقدات سكان بلاد الرافدين بوصفه إلهاً للزراعة ولا سيَّما في الألف الثالث وبداية الألف الثاني قبل الميلاد. فهو المزارع الجدير بالثقة للإله إنليل ، وثَمَّةَ القاب لقب بها ارتبطت بالزراعة منها(مزارع الآلهة) ، (سيد الأرض المزروعة) ، وفي ترتيلة خاصة بهذا الإله ، تُشير إلى أنَّه جلب البركة لبلاد سومر ،

---

(١) عبد الأمير الحمداني، صورة النخلة في المعتقدات الرافدينية، مجلة الآداب السومرية، العدد الرابع، السنة الثانية، تشرين الثاني، ٢٠٠٩م، ص١١.

(٢) طه باقر، مُقدّمة في أدب العراق القديم ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٦ م، ص٨٨ .

فنما النَّبَات وتكاثر وتعدد ، وهذه النَّبَاتَات هي: الكتان ، الشعير ، القمح ، الاشجار[1]. وكان المحراث أحد رموزه ، وظهر هذا الرمز واضحاً على أحجار الحدود (الكودورو) في العصر البابلي الوسيط ، وفي مشاهد من الفن الآشوري الحديث[2].

وكان الإله ننجزيدا(الَّذِي يعني اسمه: سيّد الشّجرة الطيبة أو المُقَدَّسة) مسؤولاً عن نُمُوٌّ جذور شجرة النخيل ، وعن النسغ الَّذِي يحمل المياه والغذاء إلى السعف والأوراق والعذوق ، واتخذ هذا الإله من الأفعى رمزاً له ؛ لأنَّ جذور النخل ذوات شكل أفعواني ، وكان معبده في مدينة جيش–بندا(مدينة البساتين) قرب مدينة أور[3].

وكانت الشَّجرة تشكّل جزءاً من ثلاثة عوالم في المعتقدات الدِّينيَّة السومريّة ، فهي جزءُ من العالم السفلي للمعبودة (ايرشكجال) ، ومن عالم الأرض للمعبود (إنليل) ، ومن العالم العلوي(السَّماء) للمعبود(آنو) ، وارتبطت بالآلهة(إنكي ، وإنانا ، ودموزي). ويتضح ذلك في الترنيمة المتعلقة بالإله إنليل:

أينما زُرعت الأشجار يجعلها(أي إنليل) تحمل ثماراً

يجعل البساتين الخضراء وافرة النَّماء

يجعل القمح ينُمُوُّ في الحقول[4].

وحَظّيت شجرة الأرز بالقداسة في المعتقدات العراقيّة القديمة ، هذا ما نستشفه من وصف ملحمة كلكامش لغابة الأرز التي شدَّ الرحالَ إليها كلكامش وصديقه إنكيدو ، إذ كانت مقرُّ الآلهة ، وفيها عرش الإلهة إنيني(عشتار) ، فتصف الملحمة

---

(١) ينظر تفصيلات أكثر: جاسم حسين يوسف الدريساوي، الإله ننورتا في الأدب العراقي القديم، رسالة ماجستير، كلية الآداب ، قسم الآثار، جامعة بغداد، ٢٠٠٩م، ص٢٤- ص٢٦.

(٢) ينظر تفصيلات أكثر: فاتن موفق فاضل، رموز أهم الآلهة في العراق القديم – دراسة تاريخية دلالية- رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الموصل، ٢٠٠٢م، ص ١٤٢.

(٣) عبد الأمير الحمداني ، صورة النخلة في المعتقدات الرافدينية، ص١١.

(٤) وفاء أحمد السيد، الشجرة في الفكر السومري، مجلة الاتحاد العام للآثاريين العرب، ٢٠١٥ م، ع١٦، ص٥٠١.

اجتيازهما لمدخل الغابة ومشاهدتهم إلى جبال أرز خاص بالآلهة حيث يقيم عرش الإلهة إنيني[١]. ويحرسها خمبابا الَّذِي عيَّنه الإله(إنليل) وجعل هيّئته تبعث الرعب في النَّاس[٢]. والدلالات التي تكشف عنها هذه الملحمة هي البعد الَّذِي تتواجد فيه هذه الشَّجرة الْمُقَدَّسة أو النبتة الْمُقَدَّسة رمز الخلود ، وقُدسيّتها متأتي من كونها تحمل الخلود الَّذِي هو من صفات الآلهة فقط. وعادة ما تُحرس هذه النَّبَاتَات الْمُقَدَّسة من كائنات أُسطُوريَّة مُخيفة عُرفت بالوحش(خمبابا) ، فلاَ بُدَّ من صراع للفوز بالنبتة ، والمحاولة العبثية من اكتساب الخلود من قبل البشر. فضلا عن أنَّ شجرة الأرز في المنظار الدِّينيَّ للحياة النَّبَاتِيَّة تَتَجَلَّى بأقوى وأوضح ما تَتَجَلَّى فيها رموز (الشَّجرة الكونية) أو (الشَّجرة الخالدة). ويُكمن في الشَّجرة الْمُقَدَّسة أو النَّبَاتَات الْمُقَدَّسة عن سرّ الحياة و الخلق ، وسرّ التجدد والشباب والخلود.

وقدّس السومريون أشجار النخيل ، وانتقل هذا التقديس إلى باقي شعوب الشَّرق الأدنى القديم ، حَتَّى عُدّت "رمز الحياة" ، كونها تعود وتنهض من خلال فسيلتها بعد موت أمها مَّا جَسَّدَ فكرة " الانبعاث المستمر والمتجدد للحياة"[٣].

أمَّا المعتقدات المصرية القديمة فقد قرنت عدد من الآلهة بالزراعة ، فكان أوزير إله الخصوبة منذ عهود مبكرة ، يُرمز لمظهره النباتي بالقمح ، ويوطأ في الأرض أولاً ، أي يُدفن ثُمّ يستريح في ظلام العالم ثم تنبت البذور الجديدة(البعث) ، مّما يُؤَكّد على علاقة خاصة بين الماء(واهب الحياة) وبين الإله ، لذا سميّ نهر النيل تدفق اوزير[٤]. ويُذكر أنَّ أوزير ولد إلهاً لكنه نمى وكبر إنساناً ، وأصبح ملكاً على مصر ، اكتشف طريقة الزراعة المنظمة وعلَّم شعبهُ زراعة القمح والشعير والكروم[٥]. وعُثِرَ في الفن

---

(١) طه باقر، ملحمة كلكامش ، ص١٠٦ .

(٢) طه باقر ، ملحمة جلجامش ، ص٩٧ .

(٣) عبد الأمير الحمداني، "صورة النخلة في المعتقدات الرافدينية"، ، ص١١.

(٤) مانفرد لوركر، معجم المعبودات والرموز في مصر القديمة، ترجمة صلاح الدين رمضان ، القاهرة، ٢٠٠٠ م، ص٦٧ .

(٥) رويرت آرموار، آلهة مصر القديمة وأساطيرها، ترجمة مروة الفقى، مراجعة محمد بكر، القاهرة، ٢٠٠٥م، ص ٥٦.

المصري القديم على رسوم ظهر فيها المتوفى أمام طاولة يوجد عليها سلة مملوءة بالعنب ، التي يُعتقد أنَّها ثمرة ذات علاقة ببعث الإله أوزيريس[1].

ومثّلت ايزيس الأرض الخصبة[2]. وعُدّ اللّبان غذائها. وحَظّي اللّبان عِنْدَ المصريين القدماء بقداسة كبيرة جداً ، وكانت تُحرق كميات كثيرة منه في معابد مصر وفي مراسيم الدفن[3]. ومن آلهة الزراعة في مصر القديمة الإله مين ، الَّذي قام بكامل واجباته إلهاً للخصوبة سواء أكان من ناحية الزراعة أم إحضار الأمطار للأراضي الجدباء[4].

وكانت عبادة الشجر في العصور الأولى شائعة في أرض كنعان لدرجة أنَّ الشَّجرة المُقَدَّسة أو النصب الَّذي يقوم مقامها أضحى رمزاً عاماً للإله يُمكِن اقامته بجوار هياكل أي إله ، لذا فإنَّ البعليم كُلَّهم يُعبدون ؛ بوصفهم الواهبين لزيادة الثمرات[5].

ولا تخرج معتقدات العرب قبل الإسلام في تقديس قسم من النَّبَاتَات عمّا هي عليه من المعتقدات التي كانت سائدة في الشَّرق الأدنى القديم ، ربَّما بفعل التأثير الحضاري في التواصل بينهما ، فضلاً عما افرزته البيئة الجغرافي للعرب التي وائمت هذه التأثيرات وكيفتها لواقعها. لذا نَلَحَظُ المُتَمَاثِلَات بينهما في المُقَدَّس النباتي واضحة سواء أكان في إحلال الآلهة أو روحها في الأشجار أم في الرُّمُوز النَّبَاتِيَّة لعدد من الآلهة ، وهذا ما سيتم تسليط الضوء عليه في مباحث هذا الفَصّلُ.

---

(1) فيليب سيرينج الرموز في الفنّ، الأديان، الحياة، ترجمة عبد الهادي عباس، دار دمشق، ١٩٩٢م، ص٣١٥ .

(2) أحمد علي الطيب الزرعي، المعبودات الكونية في كل من مصر واليمن القديمة، ص٤٥ .

(3) سلامة النعيمات ، تجارة اللبان البخور عبر موانئ شبه الجزيرة العربية قبل الاسلام ، مج٥، مجلة المنارة ، ع٢ ،٢٠٠٣م، ص٣١٠ .

(4) آرموار، آلهة مصر القديمة، ص١٣٥.

(5) سميث، محاضرات في ديانة الساميين ، ص١٩٦- ص ١٩٧ .

إحلال الآلهة في الأشجار

اعتقد قسمُ من العرب قبل الإسلام بأنَّ الإله أو روحه تحل في أنواع من الأشجار ، وثَمَّةَ بواعث دفعته إلى هذا المعتقد ، فالبيئة الصَّحراويَّة في الغالب ، ولون الشَّجرة الَّذي يسّر النَّفس ، وظلها الوافر ، وما تقدمه من ثمار أو منافع ، قادتها إلى أن يُقدّسها بلْ وصل هذا التقديس إلى العبادة.

وَلنا في معتقد إحلال الإله في شجرة أو روحه فيها ، شواهد تُعضد ذلك ، هي: شجرة ذات أنواط ، التي وصلتنا برواية عن ابن عباس جاء فيها: "كانت ذات أنواط شجرة يُعظمُها أهل الجَاهليّة يذبحون لها ويعكفون عنْدَها يوما ، وكان من حَج منهم وضع زاده عنْدَها ، ويدخل بغير زاد ؛ تعظيماً لها ، فلما مرّ رسول الله إلى حنين قال له رهط من أصحابه فيهم الحارث بن مالك: يا رسول الله أجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط ، قال: فَكَبرّ رسُولُ الله ، وقال: هكذا فعل قوم موسى بموسى عليه السلام"[1]. والملاحظ أنَّ الشَّجرة توصف دائماً بأنَّها عظيمة خضراء ، فإذا علمنا أنَّ أمثال هذه الأشجار تقل في الحجاز ادركنا مدى تأثيرها في نفوس العرب الجاهليين. الَّذين يجدون راحة كبيرة حينما يأوون إلى شجرة كبيرة خضراء ، وارفة الظل. وتذهب عنهم عناء السفر ، والنّص يلفتنا الى هذا الأمر ، حين يشير إلى أنّهم كانوا يعلقون عليها اسلحتهم ، ويعكفون عنْدَها يوماً كاملاً[2]. ويُذكرنا اسم ذات انواط المركب المبدوء بذات ، بأسماء بعض المعبودات العَرَبِيَّة القديمة مثل ذات حمم وذات بعدان (أي الشمس)[3].

---

(١) الأزرقي ، أخبار مكة وما جاء فيها من الأثار، ج ١، ص ١٣٠.

(٢) عبد الغني زيتوني، الوَثَنيَّة في الادب الجاهلي، دمشق، ١٩٨٧م، ص١١٣- ص١١٤.

(٣) محمد عجينة، موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، ص٢٧١ .

ويبدو أنَّ الاعتقاد بوجود الأرواح أو الحياة في الأشجار ، ومبعث تقديسها لم يكن شاملاً لأنواع الأشجار كافَّة ، إنَّما كان ذلك مقصوراً على أنواع بعينها ، مرّدها إلى ضخامة هذه الأشجار ، أو قوَّتها أو ثمرها الكثير ، أو نفعها من حيث استعمالها ، وإلى تلك التي تنبت عِنْدَ الينابيع والأماكن الخصبة حيث يتواجد الالهة[1] .

وعَبَّدَت قبيلة الحارث بن كعب ، كما هم أهل نجران ، نخلة طويلة بين أظهرهم ، وكان لها طقُوس يحجون إليها في كُلّ سنة إذ كان ذلك عيداً لهم ، علقوا عليها كُلّ ثوب حَسَن وجدوه وحلي النساء[2]. ولَعَلَّ هذا المعتقد من بقايا معتقدات دينيَّة قديمة تتمثل في عبادتهم للشجر ، أو ربّما جزء من عقائد الخصب التي تتجَسَّدُ في اتخاذ الأشجار آلهةً تؤدى لها طقُوس ؛ لزيادة الخصب والنماء ، لا سيَّما أنّها ارتبطت بطقُوس تؤدى من قبل النساء ؛ حينما يُعلِّقنَ حُلِّيهِنَّ عليها في ظّن أنَّها ستُمنحهُنَّ الإنجاب.

وربَّما اسم القبيلة التي كانت تعبد نخلة نجران (الحارث بن كعب) له علاقة بالزرع فالحارث متأتي من كلمة حرث: الحرث والحراثة: العمل في الأرض زرعا كان أو غرسا ، وقد يكون الحرث الزرع نفسه ، الحرث: قذفك الحب في الأرض لزراعته ، والحراث: الزراع ، وقد حرث واحترث مثل زرع وازدرع[3].

وحمل اسم أحد آلهة العرب اسم العيص الَّذِي هو منبت خيار الشجر[4] ، وقيل العيص السدر الملتف[5]. والعوص ، أو العيص ، أو عيصو من آلهة العرب القدماء ، وبه تسمَّت بـ(عبد العوص أو العيص) ، وبنو عبد العوص أو العيص هم فرع من بني قيس بن مسعود ، وهم فرع من قبيلة ألمع في عسير تهامة والنسبة إليهم المعي ، والعيص: هو الشَّجر الكثيف الملتف بعضه ببعض[6].

---

(١) ينظر: النعيمي، الأسطورة في الشعر العربي قبل الإسلام، ص٢١٥ .

(٢) ابن هشام ، السيرة النبوية،ج١، ص١٤٨.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ج٢، ص١٣٤.

(٤) الفراهيدي ، العين ، ج ١، ص ٦٩.

(٥) الفراهيدي، العين، ج ٢، ص ١٩٩.

(٦) جورج كندر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، ص١٧٩.

وصوّر العرب الإلهة العُزّى بثلاث شجرات ترمز إلى (النَّبات) وذلك في رواية إسلامية تَتَجَلَّى في تضاعيفها المسحة الأسطُوريَّة إلّا أنّها تُعبر عن منظومة معتقداتهم الدِّينيَّة قبل الإسلام التي تبنّوها وطوّعوها ، جاء فيها: "لَّما فتح رسول اللهِ(e) مكة بعث خالد بن الوليد إلى بطن نخلة (وادي يقال له حراض) ، وكانت بها العُزّى ، فأتاها خالد وكانت على ثلاث سَّمُرات (شجرة عظيمة) ، فقطع سَّمُرات وهدم البيت الَّذي كان عليها ثم أتى النبي(e) فأخبره ، فقال: أرجع فإنَّك لم تصنع شيئاً ، فرجع خالد ، فلما نظرت إليه السَّدَنَة وهم حجبتها أمعنوا في الخبل يقولون: يا عُزى خبليه ، يا عُزى عوذيه ، فأتاها خالد فإذا امرأة عريانة ناشرة شعرها تحثوا التراب على رأسها فغممها بالسيف حَتَّى قتلها ثم رجع إلى النبي(e) فأخبره فقال: تلك العُزّى"[١].

وتطورت عبادة(العُزى) عِنْدَ العرب ، فكان لها في مبدأ الأمر علاقة بالشتاء من قولهم: "ربكم يشتو بالعُزى لحر تهامة" ، ثم صارت إلهة الخضرة عِنْدَما قامت على ثلاث سَّمُرات في وادي نخلة ، وصعدت إلى السَّماء في صورة امرأة حسناء وسمّيّت الزهرة ، بحسب أُسْطُورَة مسخ الزُهرة من قصة هاروت وماروت[٢]. وتتماثل(العُزى) مع إلهات الخضرة ، ولَعَلَّ نجد هذا التماثل مع الإلهة إيزيس إذ ذهب أحد الباحثين في القول: إنَّ(العُزى) إلهة متناظرة مع إلهة الخصب المصرية القديمة إيزيس ، إذ يرى أنَّ السَّمُر نوع من الشَّجر تخرج منه صمغة حمراء تدعى(حيض السَّمُر) ، أي أنَّها شجرة تُحيض كما المرأة. وهذا يشير إلى ارتباط هذه الشَّجرة بـ(العُزى) الأنثى ، كما اللون الأحمر هو لون إيزيس[٣]. ودلالة قُدسِيَّة السّمُرة أنَّها كانت ينفرُ منها الجان ، فمن نفرات العرب بشجرة السَّمُر أنَّه يسيل منها شيء يُسمّى السَّمُرة كدم الغزال ،

---

(١) أبو عبد الرحمن النسائي (ت ٣٠٣هـ) ،السنن الكبرى، تحقيق: عبد القادر سليمان البنداري وسيد كسروي حسين، دار الكتب العلمية، (بيروت، ١٩٩١م)، ج٦ ، ص ٤٧٤ ؛ أحمد بن علي أبو يعلى (ت٣٠٧ هـ) ، مسند أبي يعلى، تحقيق حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، (دمشق ، ١٩٨٤م)، ج٢، ص ١٩٦ – ص ١٩٧ .

(٢) محمد عبد المعيد خان ، الأساطير والخرافات عند العرب، ص ١٣٠- ص ١٣١.

(٣) زكريا محمد، عبادة إيزيس وأوزيريس في مكة الجاهلية، آفاق للنشر والتوزيع ،(القاهرة ، ٢٠٠٩م)، ص١٤٥.

وكانت العرب إذا وَلدت المرأة أخذوا من دم السَّمُرة ، وهو أشبه بالصمغة يسيل منها ، فينقطونه بين عين النفساء ، ويُنقّر بها الصبي ، إذ يخط على وجه خطاً ، ويسمى هذا الصمغ السائل من السَّمُر بالدوام[1]. ويُرجح أنَّ هذا الصمغ ينفر منه الجن ، لذا تنفروا به. وربّما جاء هذا الاعتقاد من أنّ العرب قبل الإسلام كانوا يعظمون الشَّجر[2]. لذا فإنَّ ما يسيل من شجرة السَّمُر يُعدّ مُقدّساً لعظمة الشَّجرة عِنْدَهم ، فتنفروا بهذه السَّمُرة ، لدفع الأخطار عنهم.

وعُدّت سعفة النخيل أو النخلة من أقدم الرُّمُوز الدِّينيَّة عِنْدَ البابليين والآشوريين ، ثم امتدت إلى الشعوب الآرامية ، وعرب شمال الجزيرة. وارتبطت لديهم بمفهوم شجرة الحياة ، ثُمّ عُدّت أحد رموز الخصب ، فقُدّست ، وأصبحت النخلة المُقَدَّسة من أحد العناصر الفنّيّة في تزيين المعابد ، وارتبطت بالفرحة بالحدث السعيد كما كان عِنْدَ الأنباط[3].

ولَعَلَّ من المُفيد أن نذكر ما جاء به أحد الباحثين من اقتران(العُزى) بالخصب لتماثلها مع إلهتي الخصب عشتار وإيزيس لارتباطهما بفصل الشتاء والمطر ، كما أنّ (العُزى) عبّدت في سَّمُرات ثلاث استحالة الثالثة منها إلى امرأة ، وكأنها عادت إلى أصلها في صورة(مورا) والدة الإله تموز التي تحولت إلى شجرة عُرفت فيما بعد بشجرة المرّ ، وكانت هذه السَّمُرات في موضع يقال له: (بطن نخلة) ، وقد وَحّد الفينيقيون بين النخلة شجرة الحياة وعشتروت أو عشتار ؛ لتشابه عمليات إخصاب النخيل والإخصاب الجنسي[4]. وما يُدّعم قُدسيَّة النخلة في معتقدات العرب واقترانها بالنساء هي عبادة أهل نجران للنخلة الطويلة التي علقوا عليها كُلّ ثوب حسن وجدوه ،

---

(١) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج١٩، ص٤٠٤.

(٢) الازرقي أخبار مكة ،ج١، ص١٣٠.

(٣) هتون اجود الفاسي ، الحياة الاجتماعية ، ص ٢٢١.

(٤) إحسان الديك، صدى عشتار في الشعر الجاهلي، مجلة النجاح للأبحاث، مج١٥، سنة ٢٠٠١م، ص١٧٥.

وحلَّي النّساء ، ثُمَّ خرجوا إليها فعكفوا عليها يوما[1].

وعلينا أن نراعي قول امرؤ القيس:

كَـأَنّي غَـدَاةَ البّـيْن يَـوْمَ تَحَمّلـوا لَـدَى سَّـمُراتِ الحَـيَّ نـاقِفُ حنّظَـلِ[2]

ويتبادر هنا سؤال لماذا اختص الشاعر بالذكر السَّمُر وحدها دون باقي الأشجار؟ ولِمَ هذا الربط بين الانحناء والتسبيح عِنْدَ تلك الشَّجرات؟ فالرَّاجِح هنا هو أنَّ السَّمُرة رمز العزى ، عشتار ، الزهرة ، هي الباقية بعد كُلّ ذلك القضاء الَّذِي عمَّ الطبيعة في الطللية[3].

ونسَّج العرب أساطيرهم ، وتبلورت معتقداتهم حول الأشجار التي نظروا إليها نظرة كائنات حيّة لها نفوس ، تقتضي معاملتها على أنَّها ذكور وإناث يُمْكِن أن يتزوج بعضها من بعض ، وحسبنا في ذلك عقيدة(الرتيمة) عِنْدَ العرب ، وفحواها أن يعقد الرجل إذا أراد سفراً بين شجرتين أو غصنين يعقدهما على غصن ويقول: إن كانت المرأة على العهد ولم تخنه بقى هذا حاله معقوداً ، وإلا فقد نقضت العهد[4].

وسمّيّت الأشجار المُقَدَّسة عِنْدَ العرب بـ(مناهل) ، وهي أماكن يهبط إليها الملائكة والجان ويُسمع رقصهم وغناؤهم ، وكان من الخطورة أن يقطف أحد النَّاس غصناً من شجرة كهذه ، وكانت تُقدَّم لها القرابين ، وتُعَلّقُ على أغصَانها قطع من اللحم ، وندف من القطن والحبات من الخرز وما إلى ذلك ، وإذا نام تحتها مريض يرى في منامه وصفة تُعيد إليه صحته[5].

---

(١) ابن هشام، السيرة النبوية ، ج ١، ص١٤٨.

(٢) ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ١٩٥٨م، ص٩.

(٣) فضل بن عمار العماري، الدم المُقَدَّس عند العرب، ص ٥٣.

(٤) النعيمي، الأسطورة ، ص٢١٤ .

(٥) سميث، محاضرات، ص١٩٤ .

رموز الآلهة النباتية

يظهر التجلي الإلهي في النَّبَات ، حينما يُرمز للإله بنوع من النَّبَاتَات أو تَتَجَلَّى قدسيته في عبادة آلهة خُصت بالزراعة ، وإن تقديم النذور إليها من أجل زيادة الغلة الزراعيَّة ، أو ممارسة جملة من الطقُوس الدِّينيَّة هو تأكيد لهذا التَّجلَّي الإلهيّ في النَّبَات ، فالنَّبات يستمد قُدسيَّة من الإله الَّذي يُقرن به ، وترتقي الطقُوس هنا وكأنها تُمارس في حضرة الإله نفسه.

وثَمَّةَ علاقة بين نُمُوُّ النَّبَاتَات والآلهة ، فساد الاعتقاد أنَّ النَّبَاتَات لا تنُمُوُّ إلا بفعل القوة الإلَهيَّة ، ولأهَمّيَّة الماء للنباتات ، قدّس العرب الآلهة المسؤولة عن المياه وَوَظَّفَهَا ؛ لتكون آلهة مسؤولة عن تكاثر النَّبَات ، لمَّا كان بين الماء والنَّبَات من مُلازمة مُقدّسة ، فالمياه سواء أكانت ريعية أم جوفيّة هي بفعل القوى الإلَهيَّة التي تعمل على وفرتها ، بدلالة التَسْمِيَة المُقَدَّسة للأراضي التي تُسقى بالمطر بـ(البعل) الّذي هو في أصله اسماً لإله .

وكانت الشَّمس عِنْدَ العرب قبل الإسلام من عباداتهم الفلكية ، لأنَّها مقترنة بحياة الزراعة[1]. لذا عُبّدت بصيغة الإله المُذكر في شمال جزيرة العرب ، بينما في جنوبها عُبّدت بصيغة التأنيث الإلهة[2]. وانتشرت عبادتها عِنْدَ العرب من سكان المناطق الزراعيَّة ، لأنَّهم ظنَّوا بها الخير الوافر ، بسبب تأثيراتها في الزرع. ولا نغفل تأثيرات بلاد الرافدين ومصر القديمة في تقديس الشَّمس وعبادتها في العرب. لا سيّما حينما قرنوا للشَّمس رموزاً نباتيةً حَظّيت بالتقديس. فكان من رموز الشَّمس عِنْدَ

---

(١) فيليب حتى، تاريخ العرب، دار الكشاف، (بيروت ، ١٩٤٩م)، ج١، ص ١٣٥ .

(٢) أسمهان سعيد الجرو، الديانة عند قدماء اليمنيين، ص٣٣٣.

السومريين الكروم(العنب) ، والنخلة ، الَّتي نجد دلالتها للشَّمس عنْدَ أهل سبأ أيضاً ؛ بتصوِّيرها على بعض الصخور ، وعلى كثير من نصوص المسند[1]. وأيضاً كان الكروم رمزاً للشَّمس في الحضارة اليمنية القديمة ؛ وذلك لأهمِّيتها في نُمُوُّه وإنضاجه. وكان الكروم من الموضوعات المحببة للفنان اليمني القديم لدلالة رمزه للشَّمس[2]. وقد ذُكر الكروم في القصيدة الدِّينيَّة(ترنيمة الشَّمس) إذ يرد في أحد ابياتها(والكرم صار خمراً لما سطعت) ، وهذا يُعَضّد أنَّ الكروم عُدّ رمزاً لإلهة الشَّمس في اليمن القديمة ، وتضيف الشواهد الآثارية بما يُعزز فكرة اتخاذ الكروم رمزاً نباتياً للشَّمس ، ما عُثرَ عليه من اشكال الكروم المنحوتة في كثير من العناصر المعمارية في المعابد والمنشآت الأُخرَى في جنوب جزيرة العرب[3]. والنموذج الأمثل لذلك ما عُثرَ عليه في أثناء التنقيب في مدينة تُمنع عاصمة قتبان ، وهو تمثال لامرأة جالسة تسمى(برأت) تحمل صفات فينوس ، وتماثل الإلهة الشَّمس في حال الصفة ذات الحميم ، وذلك الموضوع الزخرفي يُشابه المنحوتات التي ظهرت بها الاشكال النسائية بين الكروم في منحوتات أحواض بعلبك ، وفي اليمن ظهر ذلك في تعدد الاشكال المتعلقة بالجانب الدِّينيَّ إذ يُلحظ الزخرفة التي تُظهر العصافير وهي تنقر الكروم بجانب أشكال نبات الخشخاش[4].

ويُرجح أنَّ السبب الرَّئيس في تقديس شَجرة العنب في الحضارة اليمينة القديمة والحضارات الأُخرَى في الشَّرق الأدنى القديم وحوض البحر المتوسط ؛ لأنَّها عُدّت شجرة الحياة ، لذ يُمْكِن فهم قُدسيّتها في ضمن هذا الإطار ، فقد كشفت التنقيبات الآثارية في اليمن عن توظيف شجرة الحياة في الفنون الزخرفية على أعمدة المعابد

---

(١) جواد علي، مصطلحات الزراعة والري في كتابات المسند، ص٣٤١- ص٣٤٢.

(٢) منير عبد الجليل العريقي، الفن المعماري والفكر الديني في اليمن القديم من ١٥٠٠ق.م حتى ٦٠٠م، ص ٧٢.

(٣) منير عبد الجليل العريقي، بيوت المعبودات في مملكة سبأ اشكالها وتخطيطها، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، معهد الآثار والأنثربولوجيا، قسم الآثار، ١٩٩٥م، ص٧٣.

(٤) منير عبد الجليل العريقي، الفن المعماري والفكر الديني في اليمن القديم من ١٥٠٠ق.م حتى ٦٠٠ميلادية ، ص٧٣.

بأشكال مُتقنة مرتبطة بالطقُوس الدِّينيَّة وشعائرها التي كان يُمارسها اليمنيون القدماء[١].

واطلقت تَسْمِيَة الإله ذو الشرى على المنطقة الخصبة ذات أشجار العنب والزيتون ، وبذلك فإنَّ الشرى اسم منطقة ومن ثُمّ فهي صفة للإله ، وقد وصف هذا الإله بأنّه مُمسك بشراب النبيذ ، وقدمت له القرابين من الحبوب المزوجة مع أطعمة أُخرَى[٢]. إنَّ عقيدة(ذو الشرى) كانت تُمثل عقيدة الخصوبة التي ارتبطت بمكان خصب زراعي[٣]. وكان(دوشرا) صنّو الإله اليوناني ديونيسوس(Dionysos) ، إله الزرع (ولا سيّما الكروم). وصوَّر في نقود بصرى بشعا (ديونيسوس) وهو معصرة النبيذ ، ولم يتخذ دوشرا في الأصل وظائف الإله(ديونيسوس) وهو في الصحراء ، وإنَّما اكتسب وظائف(ديونيسوس) تحت تأثير الحضارة الكنعانية—الآرامية. والرَّاجِح أن (دوشرا) كان في الأصل إله زرع ، لأنَّ منطقة الشراة التي نُسبت إليه كانت غنية بالزرع والثمر ، وفي العصر النبطيّ كانت غنية بأشجار الزيتون واللوز والتين والعنب والرمان[٤]. لذا أنَّ ارتباط الشجر بإله معين يَتَجَلّى بوضوح أكثر في عدّ الإله دوشرا إلهاً للعنب عِنْدَ الأنباط إلا أنّ الأنباط لم يعرفوا العنب إلا في الحضارة الهيلنية ، وكان دوشرا إله النبيذ ، ويبدو أنّه استعار صفات الإله ديونيسوس[٥]. وهذا ما يُؤَكّد أن رمز عرق دالية العنب ، (كرم العنب) متواجد في الشمال ولاسيَّما عِنْدَ النبطين ، وهذا الرمز أختص بالإله(ذو الشرى)[٦]. ومن الجدير بالذكر أنَ(ذو الشرى) عُبد في

---

(١) منير عبد الجليل العريفي، النباتات المقدسة في الحضارة اليمينة القديمة ، مجلة الاتحاد العام للآثاريين العرب ، ع٩ ، ص٣٢٢ .

(٢) ندى عبد الرؤوف، الحياة الدينية عند الأنباط، ، ص٩١- ص٩٢.

(٣) ينظر: هتون أجود الفاسي، الحياة الاجتماعية في شمال غرب الجزيرة العربية في الفترة من منتصف القرن السادس ق.م وحتى القرن الثاني الميلادي ، ص ٢٢٩.

(٤) السيد يعقوب بكر، مترجم الكتاب (الحضارات السامية القديمة) سبتينو موسكاتي، هوامش الفصل الثامن ، هامش رقم ٢٠، ص٣٥٧- ص ٣٥٨.

(٥) سميث ، محاضرات ، ص١٩٩ .

(٦) محمد فالح البشابشة، الاله رضو – رضي في النقوش الثمودية والصفوية، ص٣٣ .

البتراء ، وامتدت عبادته إلى بصرى والمدن الأُخرَى لمراكز المناطق التي زُرعت بالعنب في حوران ، وقد عُثِرَ في مدينة بصرى على نقوش تحمل شعار هذا الإله وهو معصرة النبيذ[1].

وَرّمز للإلهة(اتر- اتا) التي أُطلق عليها في الحضر(اترعتا) ، بسعفة النخل ، وسنبلة القمح ، وعناقيد العنب. فقد صوّرت في المشاهد الفنية في مدينة الحضر بهيأة سيدة جالسة على كرسي وإلى جانبها أسدان واقفان يرمزان إليها ، وفي يدها اليمين سعفة ، وفي يدها اليسار راية[2] ، وهذا يدعونا للقول: بتشابه الرمز(الأسد: للإلهتين) ، وفي ذلك مدعاة للاحتمال على أنّ (اترعتا) هي الوجه الأخر للإله اللات التي لها جذور سومرية عرفت بِاسْمِ انانا ، الإله الأم[3]. وهناك مشاهد صوَّرت فيها الإلهة (اترعتا) وهي واضعة التاج على رأسها ، وتحمل سنبلة القمح ، وبرفقة أسود يحملون عروشها ، وقد عُبّدت في شمال سوريا ، والأنباط ، والحضر[4]. وقد عُثِرَ لها على تمثال ضخم في معبد التنور ، وهي ربّة الحياة النَّبَاتِيَّة عامة ، وربّة القمح خاصة[5]. وكذلك ارتبطت عبادتها بعناقيد العنب ، وصوَّرت على النقود النبطيَّة ، وعلى منحوتاتهم الحجريَّة إلى جانب ثمار الرمان وسنابل القمح بمّا يدل على الوفرة غير المتناهية ، ومنح البركة التي تحملها هذه الإلهة[6].

ونلمس قداسة بعض النَّبَاتَات في لوح آثاري عُثِرَ عليه في المعبد المخصص للإله بعلشمين(في تدمر) ، إذ صوَّر فيها ماسكاً بيده اليسرى حزمة من سنابل القمح أو بعض الفاكهة ، وتظهر أوراق العنب خلفه وعلى جانبيه ، بما يُؤَكّد وظيفته إلها للخصب وحامي المزروعات[7]. وذُكر في كتابات الحضر(٢٣) بالإله الخالق للأرض

(١) الحياة الدينية عند الأنباط، ص٩٢- ص٩٣.

(٢) فؤاد سفر ومحمد علي مصطفى، الحضر مدينة الشمس، (بغداد ، ١٩٧٤م)، ص ١٩١.

(٣) فاضل عبد الواحد علي ، عشتار ومأساة تموز ، ص ٣٠.

(٤) هتون أجود الفاسي ، الحياة الاجتماعية ، ص ٢٢١.

(٥) خزعل الماجدي، المعتقدات الرومانية، دار الشروق، ٢٠٠٦م، ص ١٧٨.

(٦) ندى عبد الرؤوف، الحياة الدينية عند الأنباط، ص١٩٢.

(٧) واثق إسماعيل الصالحي، بعلشمين- إله البرق والمطر في الحضر، مجلة كلية الآداب،=

"..... بعشمين خالق الأرض..."[1]. وعُثِرَ في معبد بعل شمين(المعبد الكبير) في سوريا على عناصر زخرفية فيها أوراق الكرمة وعناقيد العنب[2]. وكان بعل شمين عِنْدَ الأنباط في البداية إلهاً يرعى المحاصيل الزَّراعيَّة فانتشرت عبادته في كُلّ مكان من دولة الأنباط فيه زراعة ، وبذلك أصبح منافساً للإله "ذو الشرى ، وجُسِّدَ هذا الإله على شكل إنسان ملتحي بشعر طويل يحمل بيده اليسرى عنقود عنب"[3].

أمّا الإله(ذو الخَلَصَة) معبود قبيلة دوس فثمَّة مقاربات تدفع بنا للاعتقاد أنَّه من آلهة الزراعة ، لتقارب اسمه مع ذي شرى(دشر) ، وبمّا أنَّ دشر سيد الشراة ، وإله الخصوبة والزراعة ، ولموقع صنم(ذو الخَلَصَة) في إحدى مرتفعات جبل السروات ، ولأنَّ (ذو شرى) لدى الأنباط صخرة طويلة ، و(ذو الخَلَصَة) صخرة بيضاء منقوش عليها كهيأة التاج[4] ؛ لذا يُرجح القول(ربَّما كانت دلالته عناقيد الكروم)[5].

وكان سعف النخيل من الرُّمُوز النَّبَاتِيَّة للإله رحيم ، وهو الإله الثاني في مجمع الآلهة العَرَبِيَّة في تدمر ، أقدم ذكر له في النقوش التدمرية يرجع إلى عام٦٠م ، ويظهر في إحدى أهمّ المنحوتات التدمرية ، بالزي الشعبي ، ويحمل بيده سعف النخيل[6]. وكان للشجرة حضور في جمال التعبد النبطي ، إذ يُمْكِن أن يكون للشجرة رمزاً خاصاً بالآلهة لأنَّها كانت تظهر أحياناً وهي تحيط أمّا أوثان التعبد أو محراب[7].

=جامعة بغداد، ع٢٥، ص ٤٥٥- ص ٤٥٦.

(١) الصالحي ، بعلشمين ، ص ٤٥٢.

(٢) ندى عبد الرؤوف ، الحياة الدينية عند الأنباط، ص٩٣، ص١٠٤.

(٣) ندى عبد الرؤوف ، الحياة الدينية عند الأنباط، ص١٠٦.

(٤) ابن الكلبي ،الأصنام ، تحقيق أحمد زكي ، ص ٣٤.

(٥) محمد سلطان العتيبي ، المعبد قبل الإسلام في شبه الجزيرة العربية – العراق – بلاد الشام – مصر ، ص ٩٧ .

(٦) حواء ميلاد، الحياة الاقتصاديّة والاجتماعية في مدينة تدمر(١٠٦- ٢٧٣م)، ص٩٥.

(٧) محمد فالح البشابشة ، الاله رضو ، ص٣٣ .

الطقوس الدِّينيّة لزيادة الغلة الزّراعيّة

مارس الأنسان العربي طقُوساً دينيَّةً عبّر فيها عن تقديسه للشجر ، فقدَّم إليها النذور ، إذ يُعدّ جزءاً من طقُوسهم الدِّينيَّة ، وحُظّيت هذه التقدمات بالتقديس ؛ لأنَّها خُصصت للآلهة ، وكُلّ ما يقُدم لها يُعدّ مُقدّساً. ويتأتى اعتقاده هذا من أنَّ الزراعة مُرتبطة بالمعتقدات الدِّينيَّة ، ممّا جعله يطلب من الآلهة أن تزيد غلة إنتاجه من الحبوب أو المحاصيل الزراعيَّة ، لذا عمد على تقديم نذور التضرع(التوسل) من نتاج زرعه. وهناك من يرى أن تقديم نذور حاصلات الأرض إلى الآلهة يستند إلى تقاليد تاريخيّة قديمة ، لأنَّ الأرض ملك الآلهة ، فهي التي تنعم على الإنسان بالحاصل وبالخير وبالبركات ، وعلى الإنسان تخصيص جزءاً من حاصله لتلك الآلهة[١] ، فيُذكر أنَّ صنم الإله(ذو الخَلَصَة) الَّذِي نصبه عمرو بن لُحي الخُزاعي أسفل مكة كانوا يهدون له الشعير والحنطة [٢] .

وهناك معتقد عُرف عِنّدَ قسم من عرب قبل الإسلام إذ إنَّهم خصصوا جزءاً من حاصلهم لآلهتهم وجزءاً آخر كان لله ، فما ذهبت به الريح ممّا سمّوا لله إلى جزء أوثانهم تركوه ، وقالوا الله غني عن هذا ، وما ذهبت به الريح من جزء أوثانهم إلى الله أخذوه[٣]. وصوّر القرآن الكريم ذلك بقوله تعالى: ((وَجَعَلُوا للَّه ممَّا ذَرَأَ منَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيباً فَقَالُوا هَذَا للَّه بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلا

(١) جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج ٦، ص ١٨٧ .

(٢) الأزرقي ، أخبار مكة ،ج١، ص١٢٤؛ ابن حجر ، فتح الباري على صحيح البخاري، ج١١، ص٤؛ النووي، شرح مسلم ، ج ٨ ، ص ٥٦ .

(٣) ابن حجر ، فتح الباري ، ج٨ ، ص ٢١٦

يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ))[١]. وجاء في الرواية الإسلامية لـ(ابن عباس) الَّذي يسمّي آلهة العرب قبل الإسلام بالشياطين في تفسيره لقوله تعالى ، قال: "جعلوا لله من ثمراتهم وما لهم نصيباً ، وللشيطان والأوثان نصيباً ، فإن سقط من ثمر ما جعلوا لله في نصيب الشيطان تركوه ، وأن سقط ما جعلوا للشيطان في نصيب الله التقطوه وردوه إلى نصيب الشيطان ، وهكذا في سقي الماء"[٢]. ويتضح فيما يخصصون من الحرث لله(Y) ولأصنامهم ، إنَّهم يتطاولون على ما خصصوه لله من نصيب ، ويتصرفون به كما يشاءون ، ويحافظون على ما خصصوه للأصنام ، بزعمهم إنها شركاء الله ، ويُقَدّمُونه لها. ولَعَلَّ ذلك بسبب متابعة السَّدَنَة ورجال الأصنام لأصحاب الحرث(الزرع) لاستحصال حق الأصنام منهم[٣].

وقَدّمَ النبطيون أيضاً نذوراً من الثمار والحبوب[٤]. وكانت نذور اللحيانيين إلى آلهتهم من الدثأ وهي ثمار فصل الربيع وغلاله ، وكذلك من ثمار النخيل بحسب ما جاء في نقش (أبو الحسن/ ٢٤٢) : إنَّ شخصاً اسمه(عبد أوس بن وسط) نذر للإله (ذي غابة) نخلة ودثأ فرضي عنه وذريته[٥]. وفي جنوب جزيرة العرب أُشير إلى نذور المزروعات في نقوش المسند وتسمى بـ(فرع) أو(فرعت) ، ومعناها قَرَبَ أي قَدّم بواكير الثمر أو الغلال[٦]. والفرع(فرعم) من القربات التي يتقرب بها العبد إلى ربّه ، ومعناها: باكورة الحاصل ، أو الحاصل الأول ، وكانوا يتقربون بالفرع إلى آلهتهم ، دليلاً على إخلاصهم لها ، وتذكيراً للآلهة لتمُنّ على صاحب الفرع باليُمنِ والبركات ، وأنَّهم لا يُقَدّمُون أحداً على إله[٧].

---

(١) سورة الانعام ، الآية ١٣٦

(٢) البيهقي ، سنن البيهقي الكبرى، ج١٠، ص ١٠.

(٣) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ج٦ ، ص ١٩٤ .

(٤) احسان عباس، تاريخ دولة الأنباط، ص ١٣٧ .

(٥) ينظر: حسن بن علي أبو الحسن، قراءة لكتابات لحيانية من جبل عكمة بمنطقة العلا، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية ١٩٩٧م ، ص ١٥٦- ص ١٥٨ .

(٦) جواد مطر الموسوي، الميثيولوجيا والمعتقدات الدينية، ص ٢٤٧ .

(٧) جواد علي، مقومات الدولة العربية قبل الإسلام ، ج١، ص٤٠٢.

ومن معتقداتهم ، كانت النساء يضعن حَلّيهِنَّ وَأثْوَابِهنَّ على جذوع نخلة نجران- كما أشرنا فيما سبق-ابتغاءً للذريةِ ، وهذا يتماثل مع إلهة الخصب(عشتار) التي كانت تلبس القلائد والقروط[١].

وجاء في النقش المرموز بـ(Ja :464) : إنَّ أحد أقيال(غيمان) قدم تمثالاً للإله المقه حمداً له ؛ لأنّه مَنَّ عليه بحاصلٍ وفير ، وغلة وافرة ، وأثمار كثيرة[٢]. وقد كُنّي عن "المقه" بـ"ثور" في بعض الكتابات. ومِمَّا يؤيد أن المراد بـ "ثور" هذا الإلَه ، هو صورة رأس ثور في كثير من الكتابات ، وهي ترمز إليه[٣].

ولم تقتصر التقدمات التي قدمت إلى الإله المقه على (التقدمات الحَيَوَانيَّة أو الزراعيَّة أو المادِّيَّة) وإنَّما امتدت لتقديم التقدمات المعنويَّة المتمثلة بالحمد والثناء الَّذِي مَنَّ به على عابديه بالخير الوفير ، هذا ما نقرئه في نقش(الارياني /١٩): "من شكر وحمد للإله المقه ، قدمه قيلان من بني جرت على النعم التي اسبغها ، ومن بينها الغلال الطيبة في أراضيهم ، وليمنحها ، كذلك غلات الصيف والخريف والشتاء والربيع الصالحة الوافرة ، وليّمُن عليه بالأمطار الوفيرة والثمار الُمرضيَّة والصالحة عبرَّ كُلّ أراضيهم ، الَّذين يحرثون ، والَّذين سيحرثون بالمشارق وفي الجبال"[٤].

كانت تقدٌمة(أي ما يُقدّم للآلهة) أبكار الثمار ترتبط بفكرة أنَّه لا يحل للمرء أن يأكُل من الثمار الجديدة إلا بعد أن يحصل على نصيب الآلهة منها ، فالتقدٌمة تجعل المحصول كُلّه طعاماً حلالاً ، لكنه لا يجعله مُقدّساً ، فلا يكتسب القُدسيَّة منه إلا النسبة القليلة التي تُقدم على المذبح[٥].

---

(١) ينظر: أنور عليان أبو سويلم، مظاهر من الحضارة والمعتقد في الشعر الجاهلي، دار عمار، (عمان، ١٩٩١م)، ص ٥٧.

(٢) أحمد أمين سليم، جوانب من تاريخ وحضارة العرب في العصور القديمة، دار المعرفة الجامعية ، (القاهرة ، ١٩٩٧م) ، ص ١٣٤.

(٣) جواد علي، المفصل، ج٦، ص٢٩٨ .

(٤) مطهر علي الأرياني، نقوش مسندية وتعليقات، مركز الدراسات والبحوث اليمني (صنعاء، ١٩٩٠م)، ص ١٥١- ص١٥٢.

(٥) سميث، محاضرات، ص٢٥٥.

ولَعَلَّ الصَّنم المصنوع من الحيس ، أي من كتلة من العجوة المعجونة بالزبد واللبن الرائب والَّذي التهمه بنو حنيفة زمن المجاعة ، كان ينتمي إلى النوعيَّة المنتشرة من قرابين الحبوب التي كانت تُشكّل على هيأة اصنام بدائيَّة ويتم التهامها في طقُوس سريَّة[1]. وهناك من يرى أن ما نُسَمِّيه الاستهانة بالمعبود والاستخفاف به ، مثل قولهم: أنّ حنيفة أكلت ربَّها ، قد يجد تفسيره الآخر في النظر إلى مثل هذه التصرفات على أنَّها طقس من طقُوس استدعاء الخصب ، مثلما يحدث في المجتمعات الوَثَنيَّة التي تقتل الإله الطوطم ، إنَّها إعادة ولادة أو تناسخ لروح الإله في خلفة ، فضلاً عن ذلك فإن أكل الإلهة ، أو قتله ، يمنح تابعه الإمكانات الذاتية الذهنية ، والجسدية والغيبية الخاصة[2]. وربّما هذا المعتقد لا يخرج عن معتقد موت الإله المؤقت في العراق القديم ، والَّذي يعكس حالة الجدب في الطبيعة ، فهو موت دوري ومحسوب[3].

وكانت فكرة التقدُمات القُربانيّة تتضح في أجلى صورها في شعيرة العُشر المُقَدَّس الَّذي كان يُقدّم للآلهة من نتاج الأرض[4]. على سبيل المثال ما ذُكر في النقش المرموز (Res 4176) من تشريعات بفرض ضريبة العشر للإله تالب لشعب سمعي ، وكانت عشر محاصيل الخريف والربيع ، وتُجبى في عيد ترعت في العاشر من شهر ذي أجبي[5].

---

(١) هامش ٣٠ ، سميث ، محاضرات ، ص٢٦١ .

(٢) فضل بن عمار العماري، الدم المُقَدَّس ، ص٥٣ .

(٣) ينظر: تفصيلات أكثر عن الموت المؤقت للإله في العراق القديم: خزعل الماجدي، الديانة السومرية، المعتقدات، الأساطير، الطقُوس، الأخرويات، دار نينوى، دمشق، ٢٠١٧م، ص٤٠٤- ٤٠٦.

(٤) سميث ، محاضرات، ص٢٧٠ .

(٥) نورة بنت عبد الله بن علي النعيم، التشريعات في جنوب غرب الجزيرة العربية حتى نهاية دولة حمير، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ٢٠٠٠م، ص ١٩٢.

القيمة الدِّينيَّة لبعض النباتات

إنّ القيّمة الدِّينيَّة للنبات هي مَن تجعله يُحظى بالقُدسيَّة ، ويُعدّ اللّبان الَّذي هو نوع من البخور من النَّبَاتَات المُقَدَّسة ، وكان في اليمن القديمة يُقدّم قرابين للمعبودات الكوكبية(القمر ، الشَّمس ، الزهر) التي قدَّسوها[1]. ومن الشواهد على قُدسيَّة اللّبان هو ما جُسِّدَ في الفنون اليمنية القديمة ، إذ هناك تمثال يُعتقد أنَّه يعود إلى كاهنة تسمى(برأت) ، مصنوع من البرونز في وضعية الجلوس على قاعدة من الحجر الكلسي مكعبة الشكل ، عليها نص بخط المسند ذُكر فيه اسم مُقدّمة القربان ووظيفتها ، وتبدو المرأة في كامل حلتها ، وهي ترفع يديها إلى الأمام (تضرعاً للمعبود) ، وتمسك في يدها اليمنى بين أصبعي السبابة والإبهام على قطعة من البخور في وضعية تقديم لإحراقه قُرباناً ، ومن خلال ما ذُكر في النقش المحفور على قاعدة التمثال ، وكانت تلك الكاهنة من مملكة قتبان[2].

وكان البخور يُشكّل جزءاً مهماً من الطقُوس الدِّينيَّة عِنْدَ عرب جنوب الجزيرة ، والعالم القديم ، وأعطى انتشار الدخان وصعوده إلى السَّماء علاقة رَمَزِيَّة تظهر الصلة بين العبد وآلهته ، ممّا جعل تقديمه مرادفاً للعبادة ، ولهذا أصبح من السلع المُقَدَّسة[3]. وكان البخور يُحرق على مذابح خاصة تسمى مذابح البخور أو محارق البخور ،

---

(١) سبتينو موسكاتي، الحضارات السامية، دار الترُّقي، (بيروت،١٩٨٦م) ، ص١٩٥ .

(٢) إرنست ويل، الفنون في مدرسة روما، بحث في كتاب اليمن في بلاد مملكة سبأ، ١٩٩٩م، ص٢٠ .

(٣) أسمهان الجرو، الفكر الديني عند جنوب شبه الجزيرة العربية(الألف الأول قبل الميلاد وحتى القرن الرابع الميلادي) ، ص ٢١٩– ص ٢٢٠.

ويحرق عِنْدَ تقديم القرابين للمعبودات ، ويحرق في الاحتفالات العامة لتكريم الأحياء أو في مراسيم دفن الموتى[1].

وأضفى الكهنة قُدسيَّة أكثر على اللّبان حينما قصروا جمعه وتصديره بإشرافهم وبسرية وتحفظ ديني تام ، فينقل لنا المؤرخ الكلاسيكي بلينيوس تفصيلات ذلك بقوله: "بعد أن يُجمع البخور ، يُنقلُ على ظهور الجِمال إلى شبوة حيث هناك بوابة واحدة مفتوحة لدخوله. وقد جعل المُلوك من انحراف الجمال المحملة بالبخور عن الطريق الرَّئيس جريمة كبرى. وفي شبوة يأخذ الكهنة العُشر بالمقدار وليس بالوزن لمعبودهم الَّذي يسمونه سابيس(sabis). ومن غير المسموح أن يعرض البخور في السوق قبل أداء ذلك الإجراء ويُوجّه هذا العشر لتغطية النفقات العامة ، إذ إنَّه في عدد محدد من الأيام يكرم المعبود وفادة الضيوف الآتين إلى هناك بسخاء. ويُمْكِن تصدير البخور من طريق بلاد القتبانيين ، ولذلك السبب كانت هناك ضريبةً ما تدفع لملكهم. وعاصمة هؤلاء هي تمنع التي تبعد أربعة آلاف وأربعمئة وستة وثلاثين ميلاً من مدينة غزة في فلسطين على ساحل البحر المتوسط. وتُقسَّم المسافة على رحلة تستغرق خمسة وستين يوماً بالجمال. كذلك فإنّهم يعطون حصصاً ثابتة من البخور للكهنة وحُجاب الملك ، فضلاً عن الحراس ومرافقيهم والبوابين والخدم الَّذين كانوا أيضاً يحصلون على حصص لهم. وعلى طول الطريق كان عليهم أن يدفعوا في أحد الأماكن مقابل الماء"[2]. وهذه الإجراءات جعلت من تكلفته باهظة الثمن.

ولقُدسيَّة اللّبان كان يجمع كُلّهُ بعد قطافه في معبد شبوة ، وتُأخذ ضريبة منه للمعبد ، ويُعاقب المهربون والمزوّرون لهذا المحصول بالموت[3]. وذلك نظراً إلى استعماله في الطقُوس الدِّينيَّة ، ولاعتقاد المجتمعات الدِّينيَّة أنَّ اللّبان عِنْدَ إحراقه في المعابد له

---

(١) سالم بن أحمد طيران، مذابح البخور (م ف ح م) عليه نص إهدائي للمعبود ذي سماوي، مجلة آدماتو، ع١، كانون الثاني، ٢٠٠٠م، ص٥٠.

(٢) بلينيوس، بلينيوس والجزيرة العربيّة، أشراف وتحرير عبد الله بن عبد الرحمن العبد الجبار، ترجمة علي عبد الجيد، تعليق: زياد السّلامين، دار الملك عبد العزيز،٢٠١٧م، ص١٥٥ .

(٣) نايجل غروم، طيوب اليمن، بحث منشور في كتاب اليمن في بلاد ملكة سبأ، ص٧٣ .

قوة سحرية تجذب الآلهة إلى معابدهم في أماكنها في الفضاء[1].

وتضيف الشواهد الآثارية عن قُدسيَّة اللّبان ، وارتباطه بالمعابد ، إذ كانت في المعابد مخازن تُجمع فيها أصناف الطيب والمر والبخور ، وذلك للتصدير والبيع. وقد كانت المعابد تقوم بمهمة وسيط في البيع والشراء ، تبيع ما تخزنه ، وتحصل بذلك على عمولة تنتفع منها وتدر عليها أرباحاً طائلة جداً ، تثري منها. وهكذا نجد المعابد وهي تكاد تحتكر تلك المواد وتنفرد ببيعها إلى التجار[2].

ويُعدّ حرق البخور من الشعائر المهمة التي مارسها اليمنيون القدماء تقرباً لآلهتهم ، حينما يؤدون طقُوسهم الدِّينيَّة وشعائرهم ، إذ يتم حرقه في المعابد اليمنيَّة كُلّها بدون استثناء ، وفي مناسبات مختلفة حينما يؤدون طقُوسهم الدِّينيَّة وشعائرهم[3].

واشترك مع اليمنون القدماء سكان حضارات أُخرَى في تقديس البخور ، إذ عُدّت شعيرة حرق البخور في مصر القديمة من شعائر التعبد المهمة التي تُقرب من الآلهة التي ترافقها صلوات لا يخلو منها معبد ، وأنّ مُمارسة هذه الشعيرة هي لإضفاء الطهارة والسكينة في أثناء إداء الطقُوس الدِّينيَّة ، فضلاً عن مرافقة إحراق بخور الاحتفالات التي كانت تصاحب مواكب خروج الآلهة من معابدها أمام المتعبدين ، وشعيرة الخدمة اليومية للمعبودات في المعبد ، واستعماله لطرد الأرواح الشّرّيرة[4].

وكانت في بلاد الرافدين أيضاً تمارس طقُوس حرق البخور المصاحبة لتقديم

---

(١) عبد المنعم عبد الحليم السيد، البخور عصب تجارة البحر الأحمر في العصور القديمة للبحر الأحمر وظهيرة في العصور القديمة، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٩٣م، ص٥٦٥ .

(٢) جواد علي، المفصل ،ج٧، ص٢٤٠.

(٣) جاكلين بيرني، الشواهد الكتابية لمنطقة شبوة، بحث في كتاب شبوة عاصمة حضرموت القديمة ، ١٩٩٦م، ص٣ .

(٤) عادل زين العابدين ، دراسة مقارنة لمنظر حرق البخور في المعابد المصرية في العصر الفرعوني والمعابد المصرية في العصر البطلمي والروماني ، بحث في كتاب بحوث المؤتمر الخامس للاتحاد العام للآثاريين العرب ، ٢٠٠٢م، ص٢٩٤ .

القرابين من الطعام للآلهة ، وهذا ما تضمنه النَّصُ الأسطُوريُّ:

قَدِم الخضوع كُلّ يوم لمعبودك

التضحيات والصلوات والبخور الواجب

ليكن قلبك نقياً أمام ربّك

إنَّ هذا هو ما يُرضي المعبود[١].

فضلاً عن قُدسِيَّة شجرة اللّبان ، فهناك من النَّبَاتَات المُقَدَّسة التي تزرع في جنوب جزيرة العرب هي شجرة المُرّ التي ينتفع منها في جانب التحنيط والتطبيب إلى الحد الَّذِي دفع المصريون القدماء إلى إطلاق تَسْمِيَة(الأرض المُقَدَّسة)(تا –نثر) أي(أرض الإله) على المناطق التي يحصل منها المصريون على البخور[٢].

وقد حَظّي أحد التجار المعينين الَّذِي يُعرف(زيد إيل) بالقُدسِيَّة إذ نُصب كاهناً في أحد المعابد المصرية منذ عصور البطالمة إذ عُثِرَ على نقش عربي منقوش على تابوت هذا التاجر يوضح قُدسيّته بتحنيطه على طريقة المصريين ووضعه في تابوت[٣].

وحيكت الأساطير عن قُدسِيَّة النَّبَاتَات العطرية في بلاد العرب فيما ذكره (هيرودوتس) عن الأشجار التي تنتج البخور والنَّبَات العطرية ، وتعيش تحتها الحيات والثعابين من أحجامٍ مختلفةٍ ومن ألوانٍ مختلفة ، ومن ألوان قابلة للتغيير في أشكالها ، وتوجد أعداد كبيرة من هذه الثّعابين حول كُلّ شجرة وكأنها تحرُسها ، ولا شيء يدفعها إلى الرحيل عن هذه الأشجار إلا دخانُ شجرة المَيعَة[٤].

---

(١) ينظر: ل. ديلابورت، بلاد ما بين النهرين، ترجمة محرم كمال، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٧م، ص١٦٢- ص ١٦٣ .

(٢) بلقاسم رحماني، حرفوش مدني، الدور المصري في جنوب شبه الجزيرة العربية والشرق الأفريقي، القاهرة ، ١٩٩٧م ، ص٨٢ .

(٣) بلقاسم رحماني، حرفوش مدني، الدور المصري، ص٥٨، وينظر: أحمد صالح العبادي، اليمن في المصادر الكلاسيكية(اليونانية والرومانية ، ق٤ق.م)- القرن الأول الميلادي، صنعاء، وزارة الثقافة، ٢٠٠٤ م، ص٤٧ .

(٤) هيرودوتوس والجزرية العربيّة ، إشراف وتحرير عبد الله عبد الرحمن العبد الجبار ، ترجمة إبراهيم السايح ، دار الملك عبد العزيز ، ٢٠١٧م، ص٥٧ .

الخاتمة

بعد التقصي عن حقيقة تقديس عدد من النَّبَاتَات عِنْدَ العرب قبل الإسلام ، توصلنا إلى عدد من النتائج نجملها بالنقاط الآتية:

١- هناك مُتَمَاثِلَات في تقديس النَّبَاتَات في معتقدات الشَّرق الأدنى القديم تحديداً(بلاد الرافدين ، ومصر القديمة) ، مع معتقدات العرب قبل الإسلام ، تَمَثَّلت في التجلي الإلهي في النَّبَات ، واتخاذ رموز نباتية لعدد من الآلهة ، وتقديس عدد من النَّبَاتَات.

٢- الاعتقاد بإحلال الآلهة في أنواع من النَّبَاتَات.

٣- ظهر التجلي الإلهي في النَّبَاتَات باتخاذ رموز نباتيَّة(سعف النخيل ، عناقيد العنب ، سنابل القمح ، أوراق العنب) لعدد من الآلهة.

٤- هناك طقُوس دينيَّة مارسها العرب قبل الإسلام عبروا فيها عن تقديسهم للزرع.

٥- اكتسبت بعض النَّبَاتَات ومنها النَّبَاتَات العطِريَّة قِيمة دينيَّة ، جعلتها تُحظى بالقُدسِيَّة.

الفصل الخامس

الأحجار المقدسة وتأليهها

تقديس الحَجَرُ الأسُود

المُقَدَّس مِنْ الجِبَالِ

تمظهر الآلِهَةِ بهيأة حَجَر

تقديس الأَنْصَاب وأَكْوَام الحِجَارَةِ

الأحجار المقدسة وتأليهها

قدّس العرب قبل الإسلام أنواعاً من الحجارة ، وارتقى بها إلى العبادة ، وهذا الفَصْلُ سيُسلط الضوء على المُقَدَّس من الحجارة وفي مقدمتها الحجر الأسود ، فضلاً عن قُدسيَّة أنواع أُخرَى من الحجارة البيضاء ، والحجارة الطويلة.

واستعرض الفَصْلُ قُدسيَّة عدد من الجبال ، هي: جبل أبي قبيس ، وجبل ثبير ، وجبل قزح ، وجبل قاف الأسطوري ، ووضع الروايات ذات البعد الميثولوجي من أجل الارتقاء اكثر بقدسيتها. وتطرق الفَصْلُ إلى تمظهر الآلهة بالحجارة فعُبِّدت الحجارة على هيأة حجارة ، منها: اللات ، والعُزى ، وإساف ونائلة ، وذي الخَلَصَة ، وسعد ، وذو شرى ، وطنف ، والفَلس ، وقيس ، والجلسد.

وعُني الفَصْلُ بالحديث عن أنواع من الحجارة اتخذت القُدسيَّة بأشكال مختلفة ، هي الأنصاب التي يذبح عليها الذبائح(قرابين الآلهة) ، والحجارة التي توضع على القبور ، أو الحجارة التي تحدد بها الأماكن المُحرَّمة سواء أكانت للآلهة أم للأشخاص.

تقديس الحَجَرُ الأسْود

حَظّيت الحجارة بالقُدسيَّة عِنْدَ العرب قبل الإسلام ، وأكثرها قُدسيَّة هو الحجر الأسود ، اعتقاداً منهم أنّه حجر مُقَدّس مُنزّل من السَّماء مع آدم بحسب رواية ابن عباس التي جاء فيها: "لّما أهبط الله سبحانه آدم-عليه السلام- إلى الأرض ، أهبطه إلى موضع البيت الحرام ، وهو مثل الفلك من رعدته ، ثُمَّ أنزّل عليه الحجر الأسود - يعني الركن- وهو يتلألأ من شدة بياضه ، فأخذه آدم -عليه السلام- فضمه إليه أنسًا"[1].

(١) الأزرقي ، أخبار مكة ،ج١، ص ٣٩.

ويُعتقد أنَّ الحجر الأسود حينما نزّل من السَّماء استودع عِنْدَ جبل قُبيس ، وقد سلّمه ملك السَّماء(جبريل) إلى إسماعيل بحسب ما جاء في أحد الروايات: "حينما كان إبراهيم يبني وينقل له إسماعيل الحجارة على رقبته ، فلما ارتفع البنيان قرب له المقام ، فكان يقوم عليه ويبني ويحوله إسماعيل في نواحي البيت ، حَتَّى انتهى إلى موضع الركن الأسود. قال إبراهيم لإسماعيل: يا إسماعيل ، أبغي حجرًا أضعه ههنا يكون للناس علمًا يبتدئون منه الطَّوَاف. فذهب إسماعيل يطلب له حجرًا ورجع وقد جاءه جبريل بالحجر الأسود ، وكان الله عزّ وجلّ استودع الركن أبا قُبيس حين أغرق الله الأرض زمن نوح ، وقال: إذا رأيت خليلي يبني بيتي فأخرجه له. قال: فجاءه إسماعيل فقال له: يا أبت ، من أين لك هذا؟ قال: جاءني به جبريل ، فلما وضع جبريل الحجر في مكانه وبنى عليه إبراهيم وهو حينئذ يتلألأ تلألؤًا من شدة بياضه ، فأضاء نوره شرقًا ، وغربًا ، ويمنًا ، وشامًا ، قال: فكان نوره يضيء إلى منتهى أنصاب الحرم"[1].

ووصل تقديس الحجر الأسود إلى أقصى مُنتهاه حينما وصفته ميثيو الرواية الأخبَارِيَّة: بأنَّه يد اللَّه تعالى في أرضه يُصافح فيها من يشاء من عباده ، والحجر الأسود والمقام يأتيان يوم القيامة كُلّ واحد منهُما مثل جبل أبي قُبيس ، لهما عينان ولسانان وشفتان يشهدان لكُلّ من وافاهما بالوفاء[2] .

ويتابع(ابن عباس) حديثه الاخباري عن قُدسيَّة الحجر الأسود ، وكيف تحول لونه من الأبيض إلى الأسود ، ومبدأ عبادته وتنزيله من أبي قُبيس ووضعه على الكعبة بقوله: "خرج آدم من الجنة بين الصلاتين صلاة الظهر وصلاة العصر ، فأُنزل إلى الأرض ، وكان مكثه في الجنة نصف يوم من أيام الآخرة وهو خمسمائة سنة من يوم كان مقداره اثنتي عشرة ساعة واليوم ألف سنة ممّا يعد أهل الدنيا ، فأهبط آدم على جبل بالهند يقال له نوذ ، وأهبطت حواء بجدة ، فنزل آدم معه بالحجر الأسود ، وكان

---

(١) الأزرقي ، أخبار مكة ، ج١، ص٣٩.

(٢) الحسن بن يسار البصري أبو سعيد (ت ١١٠ هـ)، فضائل مكة والسكن فيها، تحقيق: سامي مكي العاني، مكتبة الفلاح – الكويت – ١٤٠٠ هـ ، ج ١، ص ٣٠.

أشد بياضاً من الثلج ، فلما حج آدم وضع الحجر الأسود على أبي قُبيس ، فكان يضيء لأهل مكة في ليالي الظلم كما يضيء القمر ، فلما كان قبيل الإسلام بأربع سنين وقد كان الحيض والجنب يصعدون إليه ، يمسحونه فأسود ، فأنزلته قُريش من أبي قُبيس"[1].

وفي رواية أُخرَى لا تختلف عن الأخريات في بنيّة سرّدها الميثولوجي ، حينما تجعل مبدأ وضع الحجر الأسود على الكعبة متزامن مع بناء البيت من قبل آدم ، والإيذان في مراسيم الحج المرتبطة مع قُدسِيَّة الحجر الأسود جاء فيها: "إنَّ آدم لّما هبط ، كثر بكاؤه ، ودام حزنه على مفارقة الجنة ، ثُمّ ألهمه الله سبحانه أن قال لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي ، فاغفر لي إنك أنت الغفور الرحيم ، فتلقى آدم من ربّه كلمات فتاب عليه ، واجتباه وأنزل له من الجنة التي كان فيها الحجر الأسود ، وأمره أن يُصيِّره إلى مكّة ، فيبني له بيتا فصار إلى مكة ، وبنى البيت ، وطاف به ثُمّ أمره الله أن يضحي له فيدعوه ويقدّسه"[2].

وقد ذهب بعض المستشرقين إلى أنَّ البيت لم يكن إلا بمثابة إطار للحجر الأسود الَّذِي كان من أهمّ معبودات قُريش ، لأنَّه يُمَثِّل بقايا حجر قديم كان مُقدّساً عِنْدَ قدماء الجاهليين ، غير أنَّه لم يكن معبود قُريش الوحيد[3].

ويرى أحد الباحثين أنَّه من الخطأ القول إنَّ العرب كانوا يعبدون الحجارة لذاتها ، وإنَّما الحجار هو رمز لمقر الإله ، كما أن تطوّر الزمن وسّع من مفهوم البيت ، فأضفاه على المكان المغلق المتّسع الَّذِي ينطوي على الحجر المُقَدَّس ، وإن الكعبة التي يسمّيها القرآن البيت العتيق وكذلك تسمّيها قُريش ، هي البيت لاحتوائها على بيت إيل ، الحجر الأسود ، فاتسعت قداسة الحجر إلى فضاء الكعبة ، إنَّما بقيت مع هذا قداسة الحجر ، من دون أية ذاكرة لأصلها ومعناها ، لكونه كان أصلاً مقرّ الإله من

---

(١) ابن سعد، الطبقات الكبرى ،ج١، ص٣٥.

(٢) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج١، ص ٦.

(٣) نقلاً عن: جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ٦، ص٤٣٧.

دون أن يُعرف أي إله[1].

وثَمَّةَ شواهد تاريخية أُخرَى تعضّد قُدسيَّة الحجر الأسود من قبل العرب قبل الإسلام إلى الحد الَّذي فاق بقدسيته الآلهة التي كانت في الكعبة بدلالة ما ذهب إليه(جواد علي) الَّذي يستند برأيه إلى ما جاء في روايات واردة عن بناء الكعبة قبيل الإسلام معروفة لنا جميعاً قائلاً: إنَّ اختلاف أهل مكة وتشاحنهم وتنافسهم فيما بينهم على شرف وضع(الحجر الأسود) في مكانه أنَّه كان لهذا الحجر أَهَمّيَّة خاصة في نظرهم ، وأنَّه كان أقدس شيء عِنْدَهم. وإلا لما اختلفوا هذا الاختلاف على وضعه ، حَتَّى ليمكن أن يقال إنّه كان فوق أصنام الكعبة منزلة ، بدليل عدم ورود إشارة ما إلى وقوع اختلاف بشأن إعادة صنم من تلك الأصنام إلى مواضعها. ولو كانت الأصنام أقدّس منه ، لكان الاختلاف على شرف وضع تلك الأصنام لا الحجر الأسود بالطبع. وهذا التقديس الزائد يحملنا على التفكير في أسبابه وفي الميّزة التي ميّزت هذا الحجر على الأصنام وهي في طبيعتها حجارة مثله. ويدعم رأيه بما ذهب إليه المستشرق(فلهاوزن) إلى أنَّ قُدسيَّة البيت عِنْدَ أهل الجَاهليّة ، لم تكن بسبب الأصنام التي فيه ، بل كانت بسبب هذا الحجر. لقد كان هذا الحجر مُقدّساً في ذاته ، وهو الَّذي جلب القُدسيَّة للبيت ، فصار البيت نفسه مقدساً في حد ذاته ، بحجره هذا الَّذي هو فيه ، ولَعَلَّه شهاب(نيزك) ، أو جزء من معبود مُقدّس قديم[2].

وما الطَّوَاف حول الكعبة في الحج إنَّما هو طَّوَاف حول الحجر الأسود المُقَدَّس ، وكذلك الحال في العمرة التي هي زيارة(بيت إيل) ، إلى الحجر الأسود مقرّ الإله المبهم ومن ثُمّ البيت الأكبر- الكعبة- الَّذي يحويه والَّذي لم يسمّه القرآن بيت الله بل البيت العتيق أو البيت المعمور ، كما أنّه لم يذكر الحجر الأسود قطّ بل البيت وهي الكعبة التي أقامها النبي إبراهيم ، والطَّوَاف صيغة من الاتحاد مع الإله أو طقساً من طقُوس التطهير للمكان. ويرتبط مع الطَّوَاف حول الحجر الأسود السعيّ بين

(١) هشام جعيط، في السيرة النبوية - ٢- تاريخ الدعوة المحمدية، ص ٩٦.

(٢) جواد علي، المفصل، ج ٦، ص ٤٣٦- ص٤٣٧.

الجبلين المُقَدَّسيّن الصّفا والمروة وهما صخرتان مُقدّستان في مكان كان وادياً من أودية مكة يحوي أشجاراً ، وإن الذبح الَّذي يُؤذن بنهاية العمرة يقع على المروة فعلاً ، وهي مرتفعة قليلاً سواء تُركت اللحوم للجوارح أو أُكلت في مأتم جماعي كما جرى عليه الأمر لدى العرب القدامى ، في البتراء مثلاً[1].

وقد كان لمس الحجر الأسود عِنْدَ عرب قبل الإسلام للتبرك به ، وهو مبني في جدار الكعبة ، فيكون اللمس بالطبع للجانب البارز منه. وبين موضع(الحجر الأسود) وباب البيت يكون(الملتزم) ، وفي الناحية الشَّماليَّة الغربيَّة(الحجر) أو(الحطيم)[2].

ولَعَلَّ من المفيد القول إنَّ الحجر الأسود هو من الحجارة النيزكية التي تُخلّفُها الشهب ، وقد اعتقد الأقدمون إنَّها نازلة من السَّماء ، اشتهر في الشَّرق ثلاثة من هذه الأحجار السوداء ، هي: الحجر الأسود عِنْدَ الأنباط ، عُبد بشكل حجر أسود ، وجد مقامه في خربة التنور جنوب شرق البحر الميت ويُرَجّحُ أنّه بُنيَّ في القرن الأول ق.م ، والحجر الأسود في مكّة الموضوع في الجزء الشَّرقي للكعبة. والحجر الأسود في حمص الَّذي يُمَثِّل الإله بعل حمص إله الشَّمس الَّذي عبدوه وسمّيّ إله الجبل أو إيلا جابال أو إيلا كابال ، وعُرف الحجر الأسود عِنْدَ الساميين بيتيل ويعني بيت الإله (بيت إيل) ، ويعني صنماً أو نصباً من حجر يسكنه الإله ويُرمز له[3].

---

(١) هشام جعيط، في السيرة النبوية - ٢- تاريخ الدعوة المحمدية في مكة، ص١٠٤.

(٢) جواد علي، المفصل، ج ٦، ص٤٣٧.

(٣) جورج كندر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، ص٩١.

المقدس من الجبال

قدَّس العرب قبل الإسلام عدداً من الجبال ، وحيكت عن تقدسيّها بُنى ميثولوجية ، فمن هذه الجبال هو: جبل ثبير ، الَّذي تَجَلَّت قُدسيّته باقترانه بقصة الذبيح(إسماعيل ، وفي رواية أُخرَى إسحاق) ، فأُضيف إلى القصة بُعداً ميثولوجياً ، ورسخت في الذاكرة الجَمْعيّة إلى أن وصلتنا برواية عن ابن عباس ، قال: "الصخرة التي بـ(منى) التي بأصل ثبير هي الصخرة التي ذُبح عليها إبراهيم عليه السلام فداء ابنه إسحاق ، هبط عليه من ثبير كبش أعين أقرن له ثغاء فذبحه ، قال: وهو الكبش الَّذي قربه ابن آدم عليه السلام فتقبل منه كان مخزونا حَتَّى فدى به إسحاق ، وفي رواية أُخرَى جاء فيها: لّما فدى الله إسماعيل عليه السلام بالذبح ، نظر إبراهيم ، فإذا الكبش منهبطا من ثبير على العرق الأبيض الَّذي يلي باب شعب"[(١)].

وارتبط ثبير بالخلود ، حينما أُضيف له بعداً مثيولوجياً آخر باقترانه بـ(لقمان صاحب النسور السبعة) الَّذي ينشد الحكمة والخلود ، إذ يرد في قصة نسور لقمان أَنَّه أخذ أول نسر له من ثبير ، وكان قد سمع منادياً لا يُرى شخصه ، وهو يقول: يا لقمان المغرور ببقاء النسور ، أطلع رأس ثبير ليس بعدو قدرك الغرور[(٢)]. وقد اقترنت قُدسيَّة جبل ثبير بشعائر الحج قبل الإسلام ، فكان "أَهْلُ الجَاهليّة يَدْفَعُونَ من عَرَفَةَ قبل أَنْ تَغِيبَ الشَّمْسُ وَمِنْ الْمُزْدَلِفَةِ بَعْدَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَيَقُولُونَ أَشْرِقْ ثَبِيرٍ كَيْمَا نُغِيرُ"[(٣)].

---

(١) الأزرقي ، أخبار مكة ج ٢ ، ص ١٧٥.

(٢) أخبار عبيد بن شريه ، ص٣٥٦- ص ٣٥٧.

(٣) محمد بن إدريس الشافعي أبو عبدالله(ت٢٠٤هـ)، الأم،(دار المعرفة - بيروت - ١٣٩٣ هـ) ط٢، ج٢، ص ٢١٢.

وليس بغريب أن يكون جبل أبي قُبيس مكاناً مقدساً تؤدى عليه طقوس الاستسقاء طلباً للماء والخصب ، ففي رؤية تُشير إلى صفات مَنْ يقوم بمهمة طلب الاستسقاء على هذا الجبل التي تنطبق على سيد قُريش والشخص المُقَدَّس عِنْدَهم (عبد المُطلِب) ، جاء فيها: "أنّه مقرون الحاجبين ، أهدب الأشفار ، جعدا ، سهل الخدين ، رقيق العرنين ، فليخرج هو وجميع ولده ، وليخرج منكم من كُلّ بطن رجل فتطهروا وتطيبوا ، ثم استلموا الركن ، ثم أرقوا رأس أبي قُبيس ، ثم يتقدم هذا الرجل ، فيستسقي وتؤمنون فإنكم ستسقون ، فوجدوا هذه الصفة صفة عبد المُطلِب ، فاجتمعوا إليه ، فتقدم عبد المُطلِب ، وقال: هؤلاء عبيدك وبنو عبيدك واماؤك وبنات إمائك ، وقد نزل بنا ما ترى ، وتتابعت علينا هذه السنون ، فذهبت بالظلف والخف ، وأشفت على الأنفس ، فأذهب عنّا الجدّب ، وائتّنا بالحيّا والخِصب ، فما برحوا حَتَّى سالت الأودية"[1]. وكان لأهل مكّة عادة إذا اجدبوا ، رشو على انفسهم الماء وتطيبوا وطافوا بالكعبة ، ولبسوا ملابسهم بالمقلوب تيمناً بانقلاب الحل وصعدوا بالبقر جبل (أبي قُبيس) ، تيمناً بمغيب الشَّمس وانعقاد الغيوم وهطول المطر[2].

وربّما تأتي قُدسِيَّة جبل أبي قُبيس ؛ لأنّه أول جبل وضع على الأرض ، بحسب قصة الخلق برواية عن ابن عباس ذات البعد الميثولوجي: "لّما كان العرش على الماء قبل أن يخلق الله السموات والأرض ، بعث الله تعالى ريحا هفافة فصفقت الماء ، فأبرزت عن خشفة في موضع هذا البيت كأنها قبة ، فدحا الله الأرضين من تحتها ، فمادت ثم مادت ، فأوتدها الله تعالى بالجبال ، فكان أول جبل وضع فيها أبو قُبيس"[3].

ويحمل اسم أبي قُبيس دلالة قُدسِيَّة ، بدلالة ما تواتر من روايات عن قُدسِيَّة اسمه ، ففي رواية قيل ، إنّما سميّ أبا قُبيس على اسم رجل أول من نهض البناء فيه كان يقال له أبو قُبيس ، فلما صعد فيه بالبناء ، سميّ جبل أبي قُبيس. ويقال

---

(١) ابن سعد ، الطبقات الكبرى، ج ١، ص٩٠.

(٢) أحمد الربيعي، قس بن ساعدة الإيادي حياته خطبه شعره، منشورات مكتبة الجمل،٢٠١٠، ص٤٠- ص٤١.

(٣) الأزرقي، أخبار مكة ، ج ١، ص ٣٢.

كان الرجل من إياد ، ويقال اقتبس منه الركن فسميّ أبا قُبيس ، فضلاً عن أنّه "أول جبل وضعه الله عز وجل على الأرض حين مادت ، والأخشب(الجبل) الآخر هو الجبل الأحمر الَّذِي يقال له الأحمر ، وكان يسمى فِي الجَاهِلِيّة الأعرف ، وهو الجبل المشرف وجهه على قعيقعان"[1]. وفِي روايات أُخرَى عن اسم جبل أبي قُبيس تحمل على الاعتقاد أكثر بقدسيته ، جاء فيها: "وفِي كنيته بأبي قُبيس قولان: أحدهما أنّ آدم كناه بذلك حين اقتبس منه النَّار التي بين أيدي النَّاس ، والثاني أنّه أضيف إلى رجل من جرهم كان يتعبد فيه ، اسمه أبو قُبيس. ويقال فيه أبو قابوس ، وشيخ الجبال. وكان من قبل يسمى بالأمين"[2] ؛ لأنّ الركن ، أي الحجر الأسود ، كان مستودعاً فيه[3].

وكان جبل أبي قُبيس مستودعاً للحجر المُقَدَّس الَّذِي باعتقادهم أنّه منزل من السَّماء ، لذا اكسبته هذه القُدسِيَّة المتناهية ، بدلالة رواية ابن عباس التي جاء فيها: وجدت قُريش فِي أول جاهليتها حجرين على ظهر أبي قُبيس لم يروا أصفى منهما ولا أحسن ، أحدهما أصفر ، والآخر أبيض ، فقالوا: والله ما هذا من حجارة بلادنا ولا مّما يُعرف من حجارة بلاد غيرنا ، ولا نراهما إلا نزلا من السَّماء ، فكانا عِنْدَها ثم فقدوا الأصفر ، وكانوا يدعونه الصغير ، وأمسكوا الأبيض واحتفظوا به حَتَّى بنوا الكعبة فجعلوه فيها فهو هذا الركن الأسود"[4]. والظاهر أنَّ بيتاً للعبادة كان عليه ، وأنَّه كانت له صلة بالبيت ، فتجسَّمت هذه الصلة فِي الَّذِي ذكروه عن الحجر الأسود ووجوده فيه[5].

وصفوة القول فِي قُدسِيَّة جبل أبي قُبيس ، إذ كان الأمين الَّذِي استُودع فيه الركن(الحجر الأسود) ، لحين الشروع ببناء الكعبة ، وعُدّ من المواضع المُقَدَّسة التي

---

(١) الأزرقي ،أخبار مكة، ج ٢ ، ص ٢٦٧.

(٢) النويري ، نهاية الأرب في فنون الأدب ، ج ١ ، ص ٢٠٧.

(٣) الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج٤، ص٢١٢، مادة:(قبس).

(٤) الفاكهي، أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه ، ج ١، ص ٨٦.

(٥) جواد علي، المفصل، ج٦، ص٤٠٨

تؤدى فيه قسماً من طقُوس الحج الجاهلي ، إذ يتمون فيه طقُوس حجهم ، وكان المكان المُقَدَّس الَّذِي تُستجاب دعواهم بالاستغاثة لنزول المطر.

وتضيف الروايات الأخبَارِيَّة شواهد عن قُدسيَّة الحجارة على الرَّغْم من بعدها الميثيولوجي إلا أنّها تعطي انطباعاً عن العقلية العَرَبِيَّة قبل الإسلام في كيفية النظر إلى المُقَدَّس ، وهذا ما تطلعنا به أحدى الروايات بالقول: "إنّ الركن والمقام ياقوتتان من ياقوت الجنة ، نزلا فوضعا على الصفا ، فأضاء نورهما لأهل الأرض ما بين المشرق والمغرب كما يُضيء المصباح في الليل المظلم ، يؤنس الروعة ويستأنس إليه ، وليبعثن الركن والمقام وهما في العظم مثل أبي قُبيس يشهدان لمن وافاهما بالوفاء ، فرفع الله تعالى النور عنهما وغير حسنهما ، فوضعهما حيث هما"[1].

وتمدنا الروايات الأسطوريَّة عن معتقد الجنس المُقَدَّس عِنْدَ العرب قبل الإسلام ، وتمظهر الإنسان في الجبل ، وحمل اسماء العاشقين الَّذِين اضحوا قرابين حبهم ، فحملت الجبال ذكراهم ، فيروى: "أنَّ هنالك ثلاثة أجبل: أجأ وسلمى والعوجاء ، وذلك أنَّ أجأ اسم رجل تعشق سلمى وجمعتهما العوجاء ، فهرب أجأ بسلمى وذهبت معهما العوجاء ، فتبعهم بعل سلمى فأدركهم ، وقتلهم ، وصلب أجأ على أحد الأجبُل فسميّ أجأ ، وصلب سلمى على الجبل الآخر فسميّ بها ، وصلب العوجاء على الثالث فسميّ بِاسّمِها" [2].

وترجع قُدسِيَّة المواضع المُقَدَّسة وحرمتُها إلى الاعتقاد بنزول الآلهة في هذه المواضع ، وإلى وجود قوى خارقة فيها ، أو إلى وجود مقدّسيّن فيها قُبروا في باطنها ، فقُدّست تلك المواضع لهذه الأسباب. وتعرف هذه المواضع المُقَدَّسة بِأسماء من تقدّست بهم ، وبِأسماء المواضع التي تقع فيها[3].

ويُحظى جبل قُزح بالقُدسيَّة أيضاً ، فيدخل في طقُوس الحج الجاهلي ، إذ "تقف

---

(١) الفاكهي، أخبار مكة، ج ١، ص ٩٤.

(٢) ابن منظور الأفريقي، لسان العرب، ج ١ ، ص ٢٣.

(٣) جواد علي، المفصل، ج٦،ص ٤٠٦.

عليه الحلة والحُمس ، فلا يزالون عليه حَتَّى إذا طلعت الشَّمس وصارت على رؤوس الجبال كأنها عمائم الرجال في وجوههم ، دفعوا من مزدلفة ، وكانوا يقولون أشرق ثبير كيما نغير ، أي أشرق بالشَّمس حَتَّى ندفع من المزدلفة"[1]. وعُدّ قُزح إلهاً يُمثِّل والبرق والرعد والمطر ، وكان العرب يحافظون على عبادته قرب مكة. فهو يقابل(حدد) إله المطر عِنْدَ السوريين ، والرَّاجح أنَّ هذا الإله آدومي وانتشرت عبادته في أنحاء جزيرة العرب[2]. وورد اسم الإله قُزح في نصوص المسند ، بصفته الإله المسؤول عن السحاب ، وذُكر أنّ قُزحاً هو: اسم ملك مُكَّل بالسَّحاب[3]. وهناك من يرى أنَّ عمليَّة نحر الهدي أي الهديَّة التي يتمّ بها الحجً ، هي شكر للإلهة الشَّمس مُسّبَقاً على تلبية دعوتهم في الإمطار ، أو يتظاهرون أنّ دعوتهم لُبّيَت بعدُ ، وكأنّ المطر نزل وتدفق وصار الحجيج- سحرياً- هم السيل المُندفع في مرحلة أولى من عرفة وفي مرحلة ثانية من مزدلفة. وإذ صحّ هذا ، فهو يعني شكراً خيالياً للشَّمس إذ ضعفت في عرفات قبل الغروب وهذا المطلوب منها ، كأنّ المطلب سلبي ، والشكر الخيالي يتجه إلى قُزَح ، إله البرق والرعد والأمطار ، فقد لَبَّى بالإمطار إيجابياً [4]. وثَمَّةَ إفاضة في الحج نحو منى بعد طلوع الشَّمس ، وبعد إمضاء ليلة في سهرة دينيَّة عِنْدَ الإله/الجبل قُزَح الَّذِي سيغدو المشعر الحرام حيث كانت تُشعل النيران[5].

وحيكت الأساطير عن جبل وهمي في بلاد العرب هو جبل قاف الَّذِي حَظّي بالتقديس أيضاً ، وعُدّ أصل كُلّ جبال الدنيا من قولهم "قاف أثره يقوفه قوفا إذا اتبع أثره فيكون هذا الجبل يقوف أثر الأرض فيستدير حولها ، وقاف مذكور في القرآن ذهب المفسرون إلى أنَّه الجبل المحيط بالأرض ، قالوا: وهو من زبرجدة خضراء وإنَّ

---

(١) الأزرقي، أخبار مكة، ج ١، ص ١٨٩. والحِلة: هم تميم بن مر، وقيس عيلان، وقضاعة. والحُمس: المتشددون في دينهم وهم قُريش وخزاعة وكنانة ومن ولدتهم قُريش.

(٢) فان زايل، المؤآبيون، ترجمة خيري ياسين، (عمان،١٩٩٠م)، ص ٧٥ – ص ٧٦.

(٣) كندر، معجم، ص ١٩٦.

(٤) هشام جعيط ، في السيرة النبوية، تاريخ الدعوة المحمدية في مكة،ج٢، ص ١١٠.

(٥) هشام جعيط، في السيرة النبوية ،ج٢، ص ١١٠.

خضرة السَّماء من خضرته ، قالوا: وأصله من الخضرة التي فوقه ، وإنَّ جبل قاف عرق منها ، قالوا: وأصول الجبال كُلّها من عرق جبل قاف ، ذكر بعضهم أنَّ بينه وبين السَّماء مقدار قامة رجل ، وقيل بل السَّماء مطبقة عليه ، وزعم بعضهم أنَّ وراءه عوالم وخلائق لا يعلمها إلا الله تعالى ، ومنهم من زعم أن ما وراءه معدود من الآخرة ومن حكمها وأنَّ الشَّمس تغرب فيه وتطلع منه وهو الستار لها عن الأرض"[1].

ولقُدسيَّة جبل قاف نقل المفسرون حواراً ميثولوجياً بينه وبين(ذو القرنين) برواية لـ(وهب بن منبه) استعرض فيها طبيعة هذا الجبل وعظمته ، وبعدها ذكر الحوار الَّذِي جاء فيها: "أنَّه(أي ذو القرنين) لّما انتهى إلى مغرب الشَّمس ، ترك من معه هناك وسار على الماء في الظلمة ثمانية أيام وثماني ليال حَتَّى انتهى إلى جبل قاف ، وإذا هو بملك قابض على الجبل يسبح الله تعالى ؛ فخر ذو القرنين ساجداً لله تعالى ، فلم يرفع رأسه حَتَّى قواه الله تعالى على النظر إلى الملك. فقال له: كيف قويت يا بن آدم على أن تبلغ هذا الموضع ولم يبلغه أحد من ولد آدم قبلك؟ قال: قواني الله الَّذِي قواك على قبض هذا الجبل. فأخبرني عن هذا الجبل. قال: إنَّه قاف المحيط بالأرض كُلّها ، ولولا هو لانكفأت الأرض بأهلها ، وليس على ظهر الأرض أعظم منه ، وإنَّه لمحيط بها كالحلقة ، وهو أول جبل أثبته الله ، فرأسه ملصق بسماء الدنيا ، وأسفله راسخ في الأرض السُّفلى"[2].

وقدّس أهل العَرَبِيَّة الجنوبية ، وأهل السراة قمم الجبال ، فجعلوا فيها معابد لعبادة الآلهة ، مثل معبد(أوم)(أوّام) في(الو). وقد أُزيلت معالم تلك المعابد في الإسلام ، ولكن بعضها أخذ طابعاً إسلامياً فَصَيَّرَ مَثَلاً قَبراً من قبور الأنبياء مثل: (حضور نبي شعيب) ، الَّذِي يقع على قمة جبل تُعدّ من أعلا قمم جبال العَرَبِيَّة الجنوبية ، و(نبي

(١) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٤، ص ٢٩٨.

(٢) النويري ، نهاية الأرب في فنون الأدب ، ج ١٤، ص ٢٤٦.

أيوب) و(مقلى) على محر(مبلقة)[1].

ويُعدّ جبل غنيم من الأماكن المُقَدَّسة لدى التيمائيين الَّذين كانوا جزءاً من دولة الانباط ، ووجدت على قمته العديد من المخربشات المكرسة إلى إلههم الأكبر(صلم) تدعوه أن ينصرهم على أعدائهم ، وعُثِرَ كذلك على آثار أبنية يُعتقد أنَّها بقايا معبد[2].

وقَدّس أهل اليمن ريام وهو اسم لجبل بُنيّ على قمته بيت(معبد) للإله تألب ، ويُؤَكّد ذلك أنَّ الكلمة مشتقة من الجذر الثلاثي(رام) في اللغات السامية الَّذي يعني العالي المقام أو الرفيع والنبيل. ومن ثمّ فإنَّ الاسم يدل على المكان الَّذي بُنيّ به المعبد على قمة ذلك الجبل ، ثم انتقل الاسم من الجبل إلى المعبد ، وبذلك اتخذت منطقة جبل ريام مركزاً دينياً رئيساً لعبادة(تالب ريام) ، وهنا تجدر الإشارة إلى أنَّ جبل ريام كان من المناطق الدِّينيَّة المُقَدَّسة[3].

ويعتقد أنّ جبل إثلب في منطقة الحجر كان من الجبال المُقَدَّسة نظراً لما حواه من أحجار مقدسة وآثار دينيَّة كالنصب التي تسمح للمتعبدين بالدوران حولها ، والمحاريب الأُخرَى جنوب الجبل[4]. وهناك معبد الديوان في الحجر وهو المحفور بجبل إثلب ، ولا نعرف أن كانت قُدسيَّة الجبل من وجود هذا المعبد به أم أنَّ المعبد نُحت به لقُدسيّته ، وقد عُثِرَ بداخله على محاريب آلهة عديدة منها محراب الإله اعرا[5].

---

(١) جواد علي، المفصل، ج٦، ص ٤٠٥.

(٢) هتون أجود الفاسي، الحياة الاجتماعية في شمال غرب الجزيرة العربية في الفترة من منتصف القرن السادس ق.م وحتى القرن الثاني الميلادي ، ص٢٣٩ .

(٣) منير عبد الجليل العريقي، المعبودات المحلية في الديانة اليمنية القديمة، مجلة الاتحاد العام للآثاريين العرب، ع٥، يناير،٢٠٠٤م ، ص ٤٨٩

(٤) هتون، الحياة الاجتماعية ، ص٢٣٨- ص٢٣٩.

(٥) هتون، الحياة الاجتماعية ، ص٢٤١- ص٢٤٢ .

تمظهر الآلهة بهيأة حجر

عَبَّدَ العربي قبل الإسلام قسماً من آلهته بهيأة حجارة ، فكانت هيأة اللات عِنْدَ عرب الحجاز صخرة ، وأنَّ عمرو بن لُحي قال للناس: "إنَّ ربكم كان اللات فدخل في جوف الصخرة"[1]. بمعنى أنَّ الرجل الَّذِي كان عِنْدَ الصخرة لم يمت ، ولكن دخل فيها أو أنَّ روح ميت حلَّت فيها ، فلا يستبعد أنْ يشير هذا الرأي إلى ما يسمى بـ(الفتيشزم fetichism). ويعنُون بها عِبادة الأرواح التي يزعم المتعبدون لها أنَّها حالة في تلك الأحجار ، ولاسيَّما الأحجار الغريبة التي لم تصقلها الأيدي ، وهي من العبادات البدائيَّة موازنةً بعبادة الصُور والتَّماثِيل والأصنام[2] .

اختلفت الروايات في اسم الرجل الَّذِي يلت عليها ، ثم مات وبعدها عبدوه ، ففي رواية لم تسمهِ جاء فيها: كان رجل في الجَاهليّة على صخرة بالطائف له غنم ، فكان يسلو من سِلها –السمن- ويأخذ من زبيب الطائف والأقط فيجعل منه حيساً[3] ، ويطعم من يمر به من النَّاس فلما مات عبدوه[4]. بينما ذكره(ابن الكلبي) على أنَّ هذا الرجل كان يهودياً[5]. وفي رواية(ابن جريح) يُسمّيه عامر بن الضرب العدواني ، وفي رواية رجل من ثقيف اسمه صرمة بن غنم[6] ، وفي أُخرَى أنّه عمرو

(١) الأزرقي ، أخبار مكة ، ج١، ص ١٢٦ .

(٢) جواد علي ، المفصل ، ج ٦، ص ٢٣٢.

(٣) الحيس: خليط الاقط بالتمر يعجن بالخبز ، ينظر : الفراهيدي، العين، ج٥، ص ١٩٤.

(٤) ابن حجر ، فتح الباري ، ج٨، ص ٤٧١ .

(٥) ابن الكلبي، الأصنام، ص ١٦.

(٦) القرطبي، تفسير القرطبي، ج ١٧، ص ١٠٠.

بن لُحِي الخُزاعي[1]. وحرَّف بعض الشراح هذا الاسم وظنَّ أنَّه ربيعة بن حارثة ، وهذا قول آخر في اسم اللات والأصح ليس كذلك ، وإنّما ربيعة بن حارثة اسم لحي فيما قيل ، وأنَّ اللات غير عمرو بن لُحِي[2]. ويرجح(ابن حجر) ما جاء في رواية (ابن عباس): إنَّ اللات رجل لما مات قال لهم عمرو بن لُحي أنّه لم يمت ، ولكنه دخل الصخرة ، فعبدوها وبنو عليها بيتاً ؛ وسبب ترجيحه هذه الرواية ، لأنَّ عمرو بن لُحِي هو في(زعمهم) مَنْ حمل العرب على عبادة الأصنام[3].

وجاء وصف اللات عِنْدَ(ابن كثير) على أنَّها: "صخرة بيضاء منقوشة ، عليها بيت بالطائف ، له أستار وسدنة ، وحوله فناء مُعظم عِنْدَ أهل الطائف ، وهم ثقيف ومن تبعها ، يفتخرون بها على من عداهم من إحياء العرب بعد قُريش"[4]. وكان في أسفل الصخرة فتحة تسمى(غبغب) يوضع فيه كُلّ الكنوز الثمينة التي تتعلق بالإله من ثياب غالية وحلي ومباخر وذهب وفضة[5] .

ومن مظاهر تأليه الحجارة هو تمظهر الإنسان في حجر وتأليهه ، بدلالة مسخ إساف ونائلة اللذين مارسا الجنس المُقَدَّس في المكان المُقَدَّس(الكعبة) وتحولا إلى إلهين للخصب ، كان الطائف بالكعبة يتمسح بهما ، وهذا المسخ الَّذِي ورد في مضمون (أُسْطُورَة إساف ونائلة) الَّذِي بموجبه تحول الإنسان إلى حجر إلهي تطالعنا به الروايات الأَخبَارِيَّة التي لخَّصنا فحواها بالآتي: كان إساف ونائلة رجلاً وامرأة دخلا الكعبة فقبلها فيها فمسخا حجرين ، فأخرجا من جوف الكعبة وعليهما ثيابهما ،

---

(١) القرطبي، تفسير، ج١٧، ص١٠٠ . وتفصيل ذلك عند الازرقي: أنَّ عمرو بن لحي اتخذ العزى بنخلة فكانوا إذا فرغوا من حجهم وطوافهم بالكعبة لم يحلوا حَتَّى يأتوا العزى فيطوفون بها ويحلون عندها ويعكفون عندها يوما وكانت لخزاعة وكانت قُريش وبنو كنانة كلها يعظم العُزى مع خزاعة وجميع مضر وكان سدنتها الَّذِين يحجبونها بنوا شيبان من بني سليم حلفاء بني هاشم، ينظر: الازرقي، أخبار مكة وما جاء بها من الآثار، ج١، ص١٢٦.

(٢) ابن حجر، فتح الباري ، ج ٨، ص٤٧١ .

(٣) ابن حجر، فتح الباري ، ج ٨، ص ٤٧١ .

(٤) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٤، ص ٣٢٣.

(٥) رنيه ديسو ، العرب في سوريا ، ص ١١٢.

فجعل أحدهما بلصق الكعبة والآخر عِنْدَ زمزم. ويقال: وضعا جميعًا في موضع زمزم ، وكان ينحر عِنْدَهما ، وكان أهل الجَاهليّة يمرون بإساف ونائلة ويتمسحون بهما ، وكان الطائف إذا طاف بالبيت يبدأ بإساف فيستلمه ، فإذا فرغ من طَّوَافه ختم بنائلة فاستلمها وكان يطرح بينهما ما يهدى للكعبة ، وكانت ثيابهما كُلّما بليت أخلفوا لهما ثيابًا ، وكانوا يذبحون عِنْدَهما ، ولم تكن تدنو منهما امرأة طامث[1]. وهذا تأكيد لمعنى القداسة وما تقتضيه الطهارة.

ويرى أحد الباحثين إن تقديس إساف ونائلة ودخولهما ضمن الحج الجاهلي من استلام أساف أولاً ونائلة آخراً ، ومن الذبح عِنْدَهما ، وحلق الشعر ، ونزع الثياب وطرحها لُقاً بينهما لا يمسها أحد ولا ينتفع بها. أن مختلف القرائن المذكورة ولا سيّما ما يُوضع عليها من الثياب تُخلَّف كُلّما بُليت ، ليدل على معانٍ رَمَزِيَّة قد يصعب القطع بها ، فربّما كانا تجسيداً لمعتقدات أُسطُوريَّة ، ولشعائر تتصل بعبادة الحجارة ، وأنَّهما يُمَثَّلان طوراً ، الرَّاجِح أنَّه متأخر ؛ لأن تشَكَّل الحِجَارَة في صُورة إنسان مرحلة لا بدَّ أنَّها كانت بعد تقديس الأنصاب[2].

وكان من ضمن الآلهة التي تمظهرت على هيأة حجارة هو الإله ذو الخَلَصَة ، إذ كان مروة بيضاء منقوشة عليها كهيئة التاج ، وكان بتباله بين مكة واليمن على مسيرة سبع ليال من مكة وسدنتها بنو أمامة من باهلة بن أعصر ، وكانت تعظمها وتهدى لها خثعم وبجيلة وأزد السراة ومن قاربهم من بطون العرب من هوازن ومن كان ببلادهم من العرب بتبالة ، وكان يستقسم عِنْدَها بالأزلام[3].

وعُبِّد الصَّنم سعد ، بهيأة حجارة طويلة ، وكان لمالك وملكان ابني كنانة بساحل جدة[4] ، وكان بهيأة صخرة طويلة ، فأقبل رجل منهم بأبلٍ له ليقفها عليه يتبرك بذلك فيها ، فلما أدناها منه ، نفرت منه وكان يهراق عليه الدماء ، فذهبت في كُلّ وجه

---

(١) الأزرقي ، أخبار مكة ، ج١، ص١٢٠.

(٢) محمد عجينة، موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، ص ٢٤٥.

(٣) ابن الكلبي، الأصنام، ص ٣٤- ص ٣٥.

(٤) ابن الكلبي، الأصنام، ص ٣٦.

وتفرقت عليه وأسف ، فتناول حجرا فرماه به ، وقال: لا بارك الله فيك إلها أنفرت عليّ إبلي ثم خرج في طلبها حَتَّى جمعها وانصرف عنه وهو يقول:

أَتَيْنَـا إِلَـى سَـعْدٍ لِيَجْمَـعُ شَـمْلُنَا فَشُـتِتْنَا سَـعْدٌ. فَلَـا نَحْـنُ مِـنْ سَـعْدٍ

وَهَـلْ سَـعْدٌ إِلّـا صَـخِرَةٌ بتنوفـة مِنَ الْأَرْضِ لَـا يُدْعَى لِغَيٍّ وَلَـا رَشَدَ[1]

وكان نصب الإلهة ذو شرى بهيأة حجر أسود مربع يتلقى دم الأضاحي ، وكان الإله الرَّئيس لدى الأنباط ، وقد أخذه الصفويين عنهم ، وهو إلهاً شَّمسياً ، معبده في البتراء ، ويظهر من خلال نقش نبطي أنَّه كان له حرم في دومة الجندل[2]. وكان ذو أربعة أضلاع يبلغ طوله أربعة أقدام وعرضه قدمين ، وكان دماء ضحاياه تصب عليه أو أمامه ، وكانت تحته قاعدة ذهبية كما كان يتألف معبده كُلّه بالذهب وبالهبات التي كانت تنذر إليه[3]. وقد ورد اسمه في الكتابات النبطية(دو شرا) و(دشر) ، وعرف في المصادر الإسلامية بـ(ذو شرى) ، وهو منسوب في الأرجح إلى جبال الشراة أو السراة أو سعيد[4] ، وفي بطرا عُثِرَ على اسم حرم الإله ذى شرى ، وقصد به الأرض المُقَدَّسة المحيطة ببيت ذلك الصَّنم ، والمعبد كُلّه ، لأنَّه محرّم ومقدس وكتب عليه(حرم ذى الشرى الإله ربنا) ، وكان معبده من المعابد الشهيرة ، وعرف بـ(بيت الربّ) و(ذو الشرى) في الكتابات النبطية ، وكان في موضع مرتفع على صخرة عالية ، يحج إليه النَّاس من مواضع بعيدة[5]. كان ذو الشرى يُقرن بالحجر أو الصخر المرتفع الشاهق ، وكان يُجَسَّدَ على شكل كتلة صخر أو عمود ، أما اللات فكانت تشير إلى الماء والينابيع ، ولذلك تبدو الصورة مذهلة تقدمها طبيعة البتراء أيام المطر ، صخور شاهقة ذات ارتفاع أُسطُورِيّ والماء ينزل منها ، وكأَنَّهُ عناق سماوي مُقدّس بين ذي الشرى

---

(١) ابن الكلبي، الأصنام، ص ٣٧.

(٢) كندر، معجم، ص ١١٣.

(٣) الحوت، في طريق الميثولوجيا عند العرب، ص٦١ .

(٤) الحوت ، في طريق الميثولوجيا، ص ٥٩.

(٥) كندر، معجم، ص ١١٤.

واللات حَتَّى غدت كُلّ صخرة وكأنها جزء من جَسد(ذو الشرى)[1].

وربّما ثَمَّةَ تماثل بين الإله هبل والحجر الأسود والإله كُبل ، إذ صحّ الحجر الأسود البركاني الموجود بكثرة في الحجاز ، فهو يُشابه الإلهة كوبال أو كوبل ، الَّذي جاء به الرومان من آسيا الصغرى أي من الأناضول في القرن الثاني قبل الميلاد إلى روما على شكل حجر أسود ، وكُبل حجارة عتيقة جداً في الأناضول ، وقد انتقلت إلى العالم السوري في عهود قديمة ، وكان هناك تأثير كبير من هذا العالم على جزيرة العرب[2]. فتتماهى تسمية هُبل مع كُبل ، والسؤال هل أنَّ هُبلاً هو تحريف لكلمة كُبل؟ وهل الحجر الأسود يُمَثِّل كُبل؟ ، ونسي ذكرها ، فلم تبقَ إلّا تسمية هُبل[3].

وارتبطت عبادة العُزى في الأنباط بالأماكن العالية ، وهي من الآلهة المؤنثة الرَّئيسَة في معتقداتهم الدِّينيَّة ، وكان من رموزها الأسد[4] ، ووصفت من قبل(ياقوت الحموي) على أنَّها صنم منصوب على ساحل البحر على هيأة تمثال منحوت من الحجارة[5].

ومن الآلهة التي ارتبطت بقداسة الجبل عِنْدَ عرب الجنوب إذ سمّوا إلهاً من آلهتهم بِاسْمِ الضَّهْر ، وقد ورد اسمه في نصوص المسند ظهرن ، وفي لغة العرب الضهر أعلى الجبل ، والبقعة من الجبل يخالف لونها سائر لونه[6].

وتضيف الروايات بما يُعَضّد ارتباط الإله بتقديس الجبال ، فقد عَبَّدَت ثمود إله عُرف بـ(طنف) ، وظيفته الخصب في الأدعية الموجهة إليه ، والاسم يعني كُلّ ما هو بارز أو الجزء البارز في جبل[7]. وكذلك هناك صنم عُرف بـ(الفَلْسُ) ، وهو أنف أحمر

---

(١) خزعل الماجدي، الأنباط التاريخ –المثولوجيا- الفنون، دار النايا، دار محاكاة، دمشق، ٢٠١٢م، ص٥٣- ص٥٤.

(٢) هشام جعيط، في السيرة النبوية ،ج٢، ص ١٠١.

(٣) هشام جعيط، في السيرة النبوية ،ج٢، ص ١٠٢.

(٤) ندى عبد الرؤوف، الحياة الدينية عند الأنباط، ص١٠٠.

(٥) معجم البلدان ج٥، ص٢٠٤.

(٦) لسان العرب ، ج٤ ، ص٤٩٤ .

(٧) كندر ، معجم ، ص١٥٨- ١٥٩ .

في وسط جبلهم الَّذِي يقال له أجأ أسود كأنه تمثال إنسان ، وكانوا يعبدونه ويهدون إليه ويعترون عِنّدَه عتائرهم ، ولا يأتيه خائف إلا آمن عِنّدَه ، ولا يطرد أحد طريدة فيلجأ بها إليه إلا تركت له ، ولم تخفر حويته وكانت سدنته بنو بولان ، وبولان هو الَّذِي بدأ بعبادته ،فكان آخر من سدنه[1].

ولَعَلَّ عبادة الفَلس والضّهر توضح أنَّ النتوءات الجبلية الغريبة كانت محل تقديس عِنّدَ العرب القدماء ، فالفلس كان أنفاً أحمر وسط جبل أجا ، وكان من أشهر العبادات عِنّدَ العرب ، والضّهر عِنّدَ العرب كذلك بقعة يختلف لونها عن لون سائر الجبل[2].

ومن الآلهة التي ارتبطت بالجبل هو(إله هجبل)(الإه هاجبل)(إله الجبل) ، الَّذِي عبده عرب الصفا ، وتسمية تدل على أنَّ عَبَّدَته كانوا من سكان جبل أو أرض مرتفعة ، ولهذا نعتوا إلههم بـ(إله الجبل) ، ويقابل الإله المسمى(الأجبل) وهو كناية عن الشَّمس ، وكان يُعبد فِي حِمص فإن لفظة الاجبل تعني إله الجبل ، وقد رمز إليه بـ(حجر الأسود) ، وكانت عبادة الحجر الأسود معروفة عِنّدَ الجاهليين إذ كان أهل مكة يقدسون الحجر الأسود في مكة ويتقربون اليه[3]. وكذلك الإله قيس الَّذِي يعتقد أنَّ هذا الإله إله الجبل ، وقد أثبت أنّه إله الأدوميين[4]. وكانت الإلهة مناة أو مناتو واسمها مشتق من المنية ، فهي الوجه الَّذِي يُمَثَّل العالم السفلي ، وهي تقابل أريشكيجال السومرية أو البابلية ، وقد مثلها العرب بالحجر الأسود الَّذِي كان يعظم عِنّدَهم ، وكان هذا الحجر يُمَثَّل الطور السلبي من الإلهة الأم[5].

وفي سياق تمظهر الإله بحجر ، فقد جَسَّدَ عرب الجنوب أحد آلهتهم بحجارة بيضاء ، وهو الجلسد اسم صنم كان بحضرموت ، تعبده كندة وحضرموت ، وكان

---

(١) ابن الكلبي، الأصنام ، ص ٥٩.

(٢) كندر ، معجم ، ص١٥٥ .

(٣) جواد علي، المفصل، ج٣ ، ص١٥٢ .

(٤) هتون أجود، الحياة الاجتماعية ، ص٢٢٥ .

(٥) خزعل الماجدي، الأنباط ، ص٥٠.

سدنته بني شكامة بن شبيب بن السكون بن أشرس بن ثور بن مرتع وهو كندة ، ثم أهل بيت منهم يقال لهم بنو علاق ، وكان الَّذِي يسدنه منهم يسمى الأخزر بن ثابت ، وكان للجسد حمى ترعاه سوامه وغنمه ، وكانت هوافي الغنم إذا رعت حمى الجلسد حرمت على أربّابها ، وكانوا يكلمون منه ، وكان كجثة الرجل العظيم ، وهو من صخرة بيضاء لها كرأس أسود ، وإذا تأمله الناظر رأى فيه كصورة وجه الإنسان[١].

وبذلك اكتسب الحجر المُقَدَّس قدسيته من تجلي الإله فيه بحيث إن كُلّ من يلمسه يتواصل مع الإله تواصلاً مباشراً[٢]. ويتضح ممّا تقدم أنَّ عدداً من الأصنام التي تَعَبد لها العرب كانت حجارة ليست على هيأة إنسان أو حيوان أي من غير صورة محددة ، فالّلات كانت صخرة مربعة ، والعُزَّى بهيأة حجر أبيض ، وكانت مَنَاة صخرة تُراق عليها الدماء ، أما ذو الخَلَصة فهي مروة بيضاء منقوشة عليها كهيأة التاج.

ولَعَلَّ تقديس الحجر متأتي من كون الربّ يسكن الحجر أو يَتَجَلّى فيه لعباده ، وهذا هو المفهوم الَّذِي يبدو قد ارتبط بالحجارة المُقَدَّسة في كُلّ مكان ، فحين كان العربي يريق الدم على نصب كان من المفترض أنَّ قربانه يصل إلى الإله مباشرة ، والصورة نفسها فإنَّ المسح باليد على الحجر المُقَدَّس لم يكن يختلف عن لمس رداء أو لحية شخص في حالة خشوع ، إذن فالحجر المُقَدَّس هنا هو مذبح وصنم في آن[٣].

وكان من مظاهر تقديس الحجارة في سلع/البتراء ، إنَّ المذابح محفورة في الصّخر وقعره من الأرض ؛ لضرورة شرب الأرض لدماء الذبائح ، كما أنَّ النبط كانوا يضرّجون حجارة المذبح بالدماء ، وهذا ما يُعبر عنه اليونان(betyle) ، بكلمة مأخوذة عن العبرِيَّة كما هو واضح(بيت إيل) ، أي مسكن الإله[٤].

ونَستشفُّ من النقش المرموز بـ(JS641) الَّذِي وجد في معبد للإله بعل سمين في

(١) ياقوت بن عبد الله الحموي ، معجم البلدان، ج٢، ص١٥١.

(٢) سميث ، محاضرات، ص٢١٠ .

(٣) سميث ، محاضرات، ص٢١٠ .

(٤) هشام جعيط، في السيرة النبوية ،ج٢، ص ٩٨.

ددان ، الَّذِي عبده الحيانيون ، بما يعزز تقديس نوع من الحجارة التي ترتبط بالإله جاء فيه: (بعل سمين أحرم هقرت(الصخرة) من مه ترقه مرأت) ، أي أنَّ الإله يحرم ارتقاء هذه الصخرة التي ربّما توصل إليه[1]. وبذلك كان على البشر في كُلّ تعاملاتهم مع الماديات أن يراعوا حرمة الامتيازات الإِلَهِيَّة وهو ما كان يُمْكِن لهم أن يفعلوه عن طريق معرفة ومراعاة قواعد الحرمة التي تفرض قيوداً في تعاملاتهم مع الآلهة وكُلّ الماديات التي تنسب للآلهة بصورة أو بأُخرَى على الرَّغْم من أنَّ الحرمة أحياناً لا تقتصر بالضرورة على ما هو مُلك للإله من دون البشر[2]. إذ عادةً ما يشمل الحمى على موضع محدد يقدم الأضحية فيه إلى الإله مباشرة عن طريق إراقته على الحجارة المُقَدَّسة أو يشتمل على شجرة مقدسة تعلق عليها العطايا[3]. ويُمْكِن القول إنَّ الحمى المقام للإنسان المُقَدَّس وتحديده بالأنصاب(الحجارة المُقَدَّسة) يتماثل مع حمى الآلهة ، وأنَّ قواعد الحرمة في الحالتين يُنظم كيفية تعامل البشر مع الحرم المُقَدَّس بحيث لا يتم التجاوز عليه ، إذ يُعدّ ذلك تجاوزاً على الإله أو الشخص المُقَدَّس.

وتَتَجَلَّى قُدسِيَّة الحجر أيضاً عِنْدَ الأنباط فيما يُسمى بعبادتهم بـ(المعلّيات High Places) التي هي مساحة منحوتة في الجبل مكشوفة وأرضيتها واسعة وشكلها شبه بيضوي ، يتوسطها المذبح حيث تقدم الأضاحي ، مثل معلية الرقيم ، ويصعد للمعلية بدرجات حجريَّة ، ويُعدّ الصعود أحد الطقُوس المُقَدَّسة ، وفي الثلث الأول من الطريق الصاعد إلى المعلية هناك تمثال كبير لأسد الَّذِي هو رمز العزى[4]. فالمعلّيات هي أماكن العبادة العالية ولا سيّما المعابد الموجودة على رؤوس الجبال(جبل أثلب ، المناجاة ، غنيم ، خربة التنور ، خربة الضريح ، معبد بعل سمين) ، والمعلّيات هي الشكل الجبلي لهياكل العراء الكنعانية[5].

---

(١) هتون اجود الفاسي، الحياة الاجتماعية ، ص٢١٢ .

(٢) سميث ، محاضرات، ص١٥٨ .

(٣) سميث ، محاضرات، ص١٧٧- ص١٧٨ .

(٤) هتون أجود الفاسي، الحياة الاجتماعية، ص ٢٤٣.

(٥) خزعل الماجدي، الأنباط ، ص٧٧.

تقديس الأنصاب وأكوام الحجارة

مارس الإنسان العربي قبل الإسلام عبادة الأنصاب وأكوام الحجارة المصطنعة التي يختارها بصورة عشوائية ويقيمها بيده ، اعتقاداً أنّه يصنع إلهاً جديداً إذ أقام حجراً مُقدساً ؛ بل كان يؤمن بأنّ الإله يَتَجَلّى في الحجر أو يسكنه أو يهبه الحياة ، لذا فإنَّ الحجر كان لأغراض عمليّة يُعدّ تجسيداً للإله ويعامل كما لو كان هو الإله نفسه. إلا أنَّ هناك فارقاً كبيراً في عبادة الإله في تجسّيده الطبيعي في شجرة أو صخرة متميزة وإغرائه بالنزول والتجسّد في بناء يقيمه له اتباعه. ومن الناحية الميتافيزيقية إنَّ عبادة النصب والحجر التي يصنعها الإنسان بيده تبدو شيئاً أكثر بدائية من عبادة حياة طبيعية متمثلة في عين ماء أو شجرة[1].

وكان التقرب إلى الأحجار في بيوت العبادة شائعاً عِنْدَ العرب قبل الإسلام. وقد ذكر أنّ في(غيمان) موضع عبادة وفيه(حجر قحمم)(حجر قاحمم)(حجر قاحم) ، وهو يشبه الحجر الأسود الَّذي كان يتقرب إليه الجاهليون في مكّة. والحجر الَّذي كان في كعبة نجران ، وفي(تسلال) ، وفي مواضع أُخرَى عديدة. وقد عثر على مقابر جاهلية عديدة تُبين للذين نقبوا فيها أنَّ لها صلة بعبادة الأحجار ، وأن تلك المقابر أُقيمت عِنْدَ موضع مُقدّس لوجود حجر مقدس فيه[2].

ولا تستبعد الروايات الأَخبَارِيَّة ذات البعد الميثولوجي من أنَّ للأحجار المُقَدَّسة قدرة عقابية للبشر حينما تحاكي الآلهة في القدرة ذاتها ، هذا ما نلمسه في أحدى الروايات التي تظهر تصورات العربي عن الحجارة المُقَدَّسة جاء فيها: عن ابن أبي

---

(١) روبتسن سميث، محاضرات في ديانة الساميين، ص١٢١.

(٢) جواد علي، المفصل، ج ٦، ص٤٣٧.

نجيح عن أبيه ، "أنَّ ناسًا كانوا في الجَاهليّة حلفوا عِنْدَ البيت على قسامة[1] ، وكانوا حلفوا على باطل ، ثم خرجوا حَتَّى إذا كانوا ببعض الطريق نزلوا تحت صخرة فبينا هم قائلون إذ أقبلت الصخرة عليهم ، فخرجوا من تحتها يشتدون فانفلقت بخمسين فلقة فأدركت كُلّ رجل منها فلقة فقتلته وكانوا من بني عامر بن لؤي ، قال الزنجي: فكان ذلك الَّذي أقل عددهم ، فورث حويطب بن عبد العزى عامة رباعهم"[2].

وتطلعنا رواية عن حويطب بن عبد العزى تحمل بعداً ميثولوجياً عن تصوّر العرب في قدرة الحجارة العقابية جاء فيها: "كان في الجَاهليّة في الكعبة حلق أمثال لجم البهم ، يدخل الخائف فيها يده فلا يريبه أحد ، فلما كان ذات يوم ذهب خائف ليدخل يده فيها ، فاجتذبه رجل فَشُلَت فيها يمينه فأدركه الإسلام وإنَّه لأشل"[3]. وهناك رواية أُخرَى تذهب في السّيَاق ذاته عن قدرة الحجارة المُقَدَّسة العقَابيّة يرويها الشخص نفسه ، حويطب بن عبد العزى قال: "كنا جلوسًا بفناء الكعبة في الجَاهليّة ، فجاءت امرأة إلى البيت تعوذ به من زوجها ، فجاء زوجها فمد يده إليها فيبست يده ، فلقد رأيته في الإسلام بعد وإنَّه لأشل"[4].

وذُكر من الحجر المُقَدَّس الجثوة: الحجارة المجموعة والجسد ، والجذوة والوسط ، وجثا الحرم بالضم والكسر: ما اجتمع فيه من الحجارة التي توضع على حدود الحرم أو الأنصاب تذبح عليها الذبائح[5]. وهي الحجارَة التي تُوضَعُ على حُدُود الحَرَم. أو هي (الأَنصابُ) التي كانت(تُذْبَحُ عليها الذَّبائِحُ) ، واحدَتُها جَثْوَةٌ وجُثْوَةٌ[6]. والقَبْرُ جُثْوَةٌ ، وما ارْتَفَعَ من الأرْض ، نحو ارْتفاعِ الْقَبْر جُثْوَة. وقال أبو عمر: والجُثْوَةُ التُّرابُ

---

(١) القسامة: هم جماعة يقسمون على الشيء أو يشهدون، ويمين القسامة منسوبة إليهم، ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١٢، ص ٤٨١.

(٢) الأزرقي ، أخبار مكة ، ج٢، ص٢٤.

(٣) الأزرقي ، أخبار مكة ، ج١، ص١٦٧.

(٤) الأزرقي ، أخبار مكة ، ج٢، ص٢٤.

(٥) الفيروز آبادي ، القاموس المحيط ، ج١، ص ١٦٣٨.

(٦) الزبيدي، تاج العروس ، ج٣٧، ص٣٢٢.

الْمجْتَمع[1]. والجثوة التي هي في الأصل ارتفاع القبر. والجثوة: التراب المجتمع[2].

ويُمْكِن عدّ الغَبْغَب من الحجارة الْمُقَدَّسة أيضاً ، وهي يراق عليها القرابين التي تُذبح للآلهة ، أو تُقَّدم له ، ولقدسيّته كان موضع محج فضلاً عن أنّه كان خزائن الآلهة فيحتفظ ما يُقدم لها من نذور. ومن الأنصاب التي ورد ذكرها عِنْدَ الاخباريين هي النصب التي بين يدي مَنَاف ، وهو صنم مستقبل ركن الحجر الأسود ، وله غبغبان أسودان من حجارة تذبح بينهما الذبائح. وكذلك جاء ذكر الغبغب للعُزى ، ومنحر ينحرون فيه هداياهم يقال له الغُبغب الَّذِي بـ(منى) وهو جبيل ، وقيل كان لمعتب بن قيس بيت يقال له: غبغب ، كانوا يحجون إليه كما يحجون إلى البيت الشريف ، وقيل الغبغب هو الموضع الَّذِي كان ينحر فيه للاّت والعُزى بالطائف ، وخزانة ما يُهدى إليهما بها[3]. إذن الغبغب في ديانة جزيرة العرب لم يكن مجرد كنز ، إذ يقال إنَّ الضحية كانت تُقدم فيه ، وإنَّ دم القربان كان يتدفق في الحفرة[4]. ومن غربلة هذه الرواية يتضح أنَّ الغبغب حجر مقدس يُعد نصباً كان يذبح عليه في الجَاهلِيّة. وقيل: مذبح اللآت والعزى. وقيل: الغبغب المنحر بمنى. والرَّاجِح هو حفرة في الحجر الْمُقَدَّس يتدفق إليها دماء الأضاحي الْمُقربة للآلهة.

وثَمَّةَ اقتران بين النصب والغبغب وكلاهما يُكمل الآخر ، فالغبغب مع ملاحظة الاسم من الفعل(غبغب) ، الَّذِي يُمَثِّل حركة الدماء وسيلانها ، وتدفقها وتضاربها ، فإذن ، تكون الأنصاب ملازمة لموقع المعبود ، وهي مقامة بين يديه ، فالأنصاب كانت متفرقة على المذابح ، ولم تكن متجاورة ، أي أنَّ المنحر لا بدَّ أن يكون كبيراً حَتَّى يستوعب عدداً من الأنصاب ، ويفسح مجالاً للقرابين ، التي هي قديمة ، تعود إلى ازمان موغلة في القدم[5] ، بدلالة قول الشاعر المهلهل بن ربيعة:

---

(١) الأزهري، تهذيب اللغة، ج ١١، ص ١١٨ .

(٢) لسان العرب، ج ١٤، ص ١٣٣.

(٣) معجم البلدان، ج ٤، ص ١٨٥.

(٤) سميث ، محاضرات، ص٢٠٤ .

(٥) فضل بن عمار العماري، الدم الْمُقَدَّس عند العرب، ص٢٧.

كَــــلا وَأَنصَــــابٍ لَنَـــا عَادِيَّـــةٍ لَنَـــا ثَـــدْ قُطِّعَـــتْ تَقْطِيعَـــا[1]

وُيفهم من قول المُهلهل أنَّ تلك الأنصاب كانت أحجاراً ذات أحجام مختلفة ، وربّما كانت تُجمع من أماكن بعيدة ، ثُم تُقطَّع بحسب ما يرغب فيها من يريد نصبها وعبادتها[2].

وتطلعنا الروايات عن مقدّس من الحجر هو النصب ، فقد توسعت كتب شروحات الحديث الشريف في إيضاح مفهومه ، إذ ذكر أنَّها ما نصب فعُبد من دون الله[3]. وفي وصف آخر إنَّها حجارة كانوا ينصبونها ويذبحون عِنْدَها فيصب عليها دماء الذبائح[4]. وتزيد إحدى الروايات على هذا الوصف بالقول: إنَّها أحجار منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويشرحون اللحم عليها تعظيماً لها بذلك ، ويتقربون به إليها[5]. ويتطابق وصف النصب بالحجارة عِنْدَ(ابن الأثير) إلا أنه يٌعدها صنم بقوله: النصب حجر كانوا ينصبونه في الجَاهليّة ، ويتخذونه صنماً فيعبدونه ، والجمع: أنصاب ، وقيل: هو حجر كانوا ينصبونه ، ويذبحون عليه فيحمر بالدم[6]. وذهب(ابن حجر) في وصف الأنصاب بالقول نفسه إلا أنه يستبعد صفة العبادة عنها ، بقوله: إنَّها حجارة ليست بأصنام ولا معبودة وإنَّما هي من آلات الجزر التي يذبح عليها ، لأنَّ النصب في الأصل حجر كبير ، ويستدرك أنَّها تكون عِنْدَهم من جملة الأصنام فيذبحون له وعلى اسمه ومنها ما لا يُعبد بل يكون من آلات الذبح ، فيذبح الذابح عليه للصنم[7]. ويطلعنا(العيني) في مفهومه للأنصاب بما يختلف عما تقدم إذ انه لا يُعدُها من الأصنام ، وإنَّما هي حجارة ، وكانت ثلاثمائة وستين حجراً مجموعة عِنْدَ الكعبة كانوا

(١) فؤاد أكرم البستاني، المهلل، (المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٣٩)، ص١٤.

(٢) عبد الغني زيتوني، الوَثَنيَّة في الأدب الجاهلي، ص ١١٦.

(٣) عبد الغني زيتوني، الوَثَنيَّة في الأدب الجاهلي، ص ١١٦.

(٤) ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري على صحيح البخاري،ج١١،ص ٢٠٨.

(٥) الزمخشري، الفايق في غريب الحديث،ج٢،ص٧٣.

(٦) أبو السعادات ابن الاثير، النهاية في غريب الحديث والأثر ،ج٥، ص٦٠.

(٧) ينظر : العسقلاني، فتح الباري على صحيح البخاري،ج٧، ص١٠٩.

يذبحون عِنْدَها لآلهتهم ، ويعلل عدم عدّها من الأصنام ، لأنَّها لم تكن صوراً مصوّرة وتماثيل[1]. وجمع(النووي) في مفهومه للأنصاب: إنَّها الصَّنم والحجر كانت الجَاهلِيّة تنصبه وتذبح عِنْدَه فيحمر بالدم[2].

وقد وردت في كتب الحديث مفردة النُّصُب منها ما جاء في رواية عن ابن عَبَّاسٍ "النُّصُبُ: أَنْصَابٌ يَذْبَحُونَ عليها"[3]. والنُّصُبُ: "أحجار كانت حولَ الكعبة يذبحون عليها للأصنام ، قال(الخطابي): كان النبي(e) لا يأكل مّما يذبحون عليها للأصنام"[4].

ويرى(سميث) ، أنَّ الأنصاب البدائية في جزيرة العرب هي كومة من الحجارة تذبح بجوارها الأضحية فيسيل دمها على الحجر أو عِنْدَ قاعدته ، وشعيرة الدم هذه هي جوهر القربان ، والحجارة المُقَدَّسة التي ورد ذكرها عِنْدَ هيرودوت تسمى انصاب ومفردها(نصب) ، واسم(نحرى) أي ملطخ بالدم في اشارة إلى الشعيرة التي مرّ ذُكرها[5].

وعلى الرغم من أنَّ الأنصاب كانت ثابتة قائمة بين يدي الإله ، إلا أنَّهم كانوا أيضاً يضعون هذه الأنصاب حول أحواض المياه ، وتسمى هذه: (النصائب) ، كما كانوا يضعونها فوق رؤوس القُور ، أي المرتفعات ، ليستدل بها ، وتسمى هذه (التناصيب) ، ولا بد أنَّهم كانوا إذا مروا بها قدموا لها القرابين ، وربّما كانت بالقرب منها مُجسمات لآلهتهم[6].

والأنصاب التي هي(بيت إيل) في الأنباط تُدعى(نصب) ، وهي حجارة منصوبة يكون ارتفاعها ضعف عرضها ، ومن أشكالها ما يكون مستطيل أو محدب ، وغير ذلك. وهي ترمز للإله ، وعادة ما تكون من دون أية ملامح وجهيّة عليها ، وهذا من خصائص الفن النبطي الَّذِي لا يصور الآلهة بهيأة آدمية ، وهذه الأنصاب عُثِرَ عليها

---

(١) العيني، عمدة القارئ شرح صحيح البخاري ،ج٢١، ص١١٣.

(٢) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، ج١٦،ص٢٨.

(٣) البخاري، الجامع الصحيح المختصر، ج٥ ، ص١٩٨.

(٤) ابن حجر ، فتح الباري ، ج٧ ، ص ١٤٣.

(٥) سميث ، محاضرات، ص٢٠٦- ص٢٠٧ .

(٦) فضل بن عمار العماري، الدم المُقَدَّس عند العرب، ص٢٧.

في(سد المعجن) الوادي الصغير الَّذِي يقع شمال الرقيم ، وفي الحجر ووادي رم. ومن الأنصاب ما يكون مزدوجاً أي يرمز لإلهين في الغالب دوشرا والعزى ، ومنها ما هو ثلاثي ، وهو ما يشكل مشكلة في معرفة الإله الثالث[1].

وعلى الرَّغْم من أنَّ الأنصاب كانت ثابتة فوق المنحر لثقلها ، فإنَّ هناك أنصاباً أُخرَى محمولة ، تكون أخف وأصغر حجماً ، ينقلها المتعبدون معهم إلى أماكن عبادتهم البعيدة[2] ، بدلالة قول أحدهم:

أسُــوقُ بُــدنِي مُحقِبــاً أنْصَــبِي   هَــلْ لِــيَ مِــنْ قَــوْمِيَ مِــنْ أرْبَــابِ[3]

وكان وجود الأنصاب في موقع القبيلة ضرورياً ، فإلى جانب أنه يتطلب وجود الإله ، فإنَّ أصحابها كانوا يتفاءلون بوجودها بينهم ، فهي التي تمنحهم النصر والقدرة ، فكفار قُريش ، لم يتهيؤوا للحرب ، إلا بعد أن قدَّموا الولاء للأنصاب[4] ، بدلالة قول عبد الله بن الزبعرى:

وَاذْكُــرْ بَــلاَءَ مَعَاشِــرٍ وَشُــكْرَهُمُ   سَــارُوا بِــأَجْمَعِهِمْ مِــنَ الأَنصَــابِ

أَنْصَــابِ مَكَّــةَ عَامِــدِينَ لِيَثْــرِبٍ   فِــي ذِي غَيَاطِــلَ جَحْفَــلٍ جَبْجَــابِ[5]

ونبقى في الأنصاب وارتباطاتها بمُقدّسات أُخرَى من الحجارة تَمَثَّلت بـ(الجمار) ، التي هي كثبان صغيرة في أمكنة الأنصاب من الحصى ارتفعت شيئاً فشيئاً بالرمي ، والرمي هو وضع أحجار في مكان مقدّس احتراماً وإجلالاً للآلهة الأولية الكوسمية وللأنْصاب. وهو يدخل في الثقافة الأنثربولوجية للعرب ، أي إنّه عمل بِرّ ، ولا علاقة له بالعنف في الرمي الجاري اليوم لاعتقاد المسلمين أنّهم يضربون الشيطان بالحصى ، وفي آخر المطاف وفي مِنى ، يقع نحر الأنعام ، والنحر نجده في كُلّ الأديان القديمة بلا

---

(١) هتون أجود الفاسي، ص ٢٤٤- ص ٢٤٥.

(٢) فضل بن عمار العماري، الدم المُقَدَّس عند العرب، ص٣٣.

(٣) ابن الكلبي ، الأصنام، ص ٤٢.

(٤) فضل بن عمار العماري، الدم المُقَدَّس عند العرب، ص٣٣.

(٥) شعر عبد الله بن الزبعرى، تحقيق يحيى الجبوري، (مؤسسة الرسالة، بيروت،١٩٨١م)، ص ٢٩. ذو غياطل: جيش كثير الأصوات، جحفل جلباب: كثير كثيف.

استثناء[1] ؛ لذا فإنَّ كُلّ حرم تحميّه حُرمات صارمة ، وكان لا بدَّ من تمييّز موقعه وحدوده ، ولّمّا كانت الأماكن الُمقَدَّسة عامة هي المناطق التي تسكنها القوى الإلَهِيَّة فإنَّ حرمة أو موضع عبادته من دون غيره ؛ لأنَّه بقعة يكون الإله حاضراً فيها باستمرار متجَسَّدَاً في رمز مرئي ما[2].

وثَمَّةَ ما له صلة بالأنصاب التي تفصل بين عالمي الُمقَدَّس والعاديّ ، هي الجمرة في معاناها القديم التي تُعرف بالحجر لتحديد حدّ المكان الُمقدس ، فهي تشير من الخارج لإشارة ترهيبية ، ومن الداخل إلى منطقة مُقدّسة لا يتضح اشكالها ، فهي تفصل الحرم ، أي الُملكيَّة المحظورة أو الُمقَدَّسة عن مكان آخر معاد له. وأنّ شعائر الرَّجم قبل الإسلام كانت تمارس في(مِنى) ، ولها صلة بفعل الرَّحيل عن حرم اماكن الحج الُمقَدَّسة ، وأن رمي الجمرات وما ينجم عنه من تكوين جمرات بين اكوام الحصى ، كان جزءاً من طقس عبور الحدُ الَّذِي يفصل بين عالمين متميزين شعائرياً[3].

ويبدو أنَّ الحجر الُمقَدَّس كان أكثر من مجرد مذبح ، والمذبح والنُّصُب جنباً إلى جنب في الحرم الواحد ، المذبح جزءاً من عمليات التقرب ، والنُّصُب رمزاً محسوساً أو تجسيد الإله ، يتطور بمرور الوقت ، ويتم نحته بسبل شتَّى إلى أن يتحول إلى تمثال أو صنم حجريّ ذي ملامح بشرية بالصورة نفسها التي كانت الشّجرة الُمقَدَّسة تتطور بها إلى صورة خشبيَّة[4].

ولقد زخرت الروايات الأخبَارِيَّة في تصوير معتقدات العرب بالصخور إلى الحد أنَّهم وضعوا النبوءات على لسانها من اعتقاد سائد أنَّ الإله يمتثل بها ، فالإله هو من يتكلم على لسان الصخرة ، ولا يخفى أنَّها روايات موضوعة للنبوءة بالدعوة الإسلامية إلا أنَّها تعطي انطباعاً عن العقلية العَرَبِيَّة قبل الإسلام في تقديس الصخرة على أنّ الإله تجَسَّدَ بها ، وتجلّى هذا المضمون فيما ذُكر عن الصَّنم الجلسد بالقول:

---

(١) هشام جعيط، في السيرة النبوية ،ج٢، ص ١١٠.

(٢) سميث ، محاضرات، ص١٧٧ .

(٣) العرب والغصن الذهبي ، ص١١٢ .

(٤) سميث ، محاضرات، ص٢٠٩ .

بعد "أن ذبح له رجل من بني الأمري بن مهرة ذبحا ، إذ سمعنا فيه كهمهمة الرعد ، فأصغينا ، فإذا قائل يقول: شعار أهل عدم إنه قضاء حتم إن بطش سهم فقد فاز سهم ، فقلنا ربّنا وضاح وضاح ، فأعاد الصوت وهو يقول ناء نجم العراق ، يا أخزر بن علاق ، هل أحسست جمعا عما وعددا جما يهوي من يمن وشام إلى ذات الآجام ، نور أظل ، وظلام أفل ، ومُلك انتقل من محل إلى محل ، ثم سكت فلم ندر ما هو ، فقلنا هذا أمر كائن ، فلما كان في العام المقبل وقد راث علينا ما كنا نسمع من كلام الصَّنم ، وساءت ظنَّوننا ، وقربنا ولطخنا بدمه ، وكذلك كنا نفعل ، فإذا الصوت قد عاد علينا فتباشرنا ، وقلنا عمَّ صباحاً ربّنا لا مصد عنك ولا محيد ، تشاجرت الشؤون وساءت الظَّنون ، فالعياذ من غضبك والإياب إلى صفحك ، فإذا النداء من الصَّنم ، يقول: قلبت البنات وعزاها واللات وعلياها ومناة منعت الأفق فلا مصعد ، وحرست فلا مقعد ، وأبهمت فلا متلدد ، وكان قد ناجم نجم ، وهاجم هجم ، وصامت زجم ، وقابل رجم ، وداع نطق ، وحق بسق ، وباطل زهق"[1].

ويبدو أن عبادة الحجارة سبقت تجسيد الآلهة على هيأة إنسان أو حيوان ونعضد رأينا هذا بما ذهب إليه(سميث) بقوله: إنَّ عبادة الحجارة والنُّصُب الحجري البدائي لم يكن على ما يبدو محاولة لجعل الصَّنم صوّرة[2].

وصفوة القول في مفهوم النُّصُب أن حضوره في المعتقدات العَرَبِيَّة قبل الإسلام ليس فقط على شكل بيت إيل كما في الأنباط ، وإنّما في تحديد حمى الآلهة ، وأيضاً في تعليم القبور ، وفي رمي الجمرات بمنى.

وفي سياق تقديس الحجارة وَضَّع العرب على قبور ساداتهم الأنصاب(كومة من الحجارة) ، وذلك لقُدسيّتها ، وأريق عليها دماء الاضاحي كما يراق على نصب الآلهة ، فقد كان(ربيعة بن مكدم) يُعقر على قبره في الجَاهليّة وبالغوا في ذلك حَتَّى قالوا لم يُعقر على قبر أحد غيره[3] ، بدلالة قول الشاعر في الجَاهلِيّة حسان بن ثابت

---

(١) معجم البلدان ج ٢ ص ١٥٢.

(٢) سميث، محاضرات في ديانة الساميين، ص٢١٢.

(٣) البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، ج٣، ص٣٣٣؛ ابن حجر، فتح الباري، ج٢،ص٤٣٧.

في قبر ربيعة بن مكدم:

نَفَـرَت قَلُوصِـي مِـنْ حجـارةٍ حَـرَّةٍ نُصِبت عَلَـى طَلْـقِ اليَـدَيْنِ وَهُـوبِ[1]

وتدل لفظة(بيت) التي تحمل قُدسيَّة على القبر أيضاً ، فالبيت عِنْدَ الجاهليين حجراً مرفوعاً ، أو نصباً ، أو شاهداً ، أو قُبة ، وهي من مترادفات البيت القائمة في دائرة الحجارة ، أو حرم فيه معنى ديني يتعلق بتكريم الموتى ، ومن هذا النوع الغَرِيَّان في ظاهر الحيرة ، وكُلّ قبر معروف مشهور ، على هذا الشكل يصبح حرماً ، ومن ثم مذبحاً ، أو مكان للتضحية[2].

وارتقوا بقبور ساداتهم إلى حرم الإله ، فكانوا يحلفون عِنْدَها ، وذلك ما فعلته بنو لام- من قبيلة طي- عِنْدَما ألهت وقَدّست قبر سيّدُها(الحارث بن لأم) إلى الحدّ الَّذِي كان يُحلف به ، وهذا ما سجله الشاعر بشر بن أبي خازم:

جعلـتم قـبر حارثـة بـن لأم الاهـاً تحْلفـونَ بـه فجـوُرا[3]

ويتماثل هنا إراقة الدماء على الأنصاب مع اتخاذ القبر هيأة معبد ، فوضعوا عليه الأنصاب ، كما هو الحال في بيت الإله المعبود ، فيُعقر على الأنصاب المقامة على القبر ، الَّذِي تجمعت فيه الحجارة منضودة في شكل غبغب ، فالقبر تحول إلى بيت مُقدّس ، تمارس حوله كُلّ طقُوس العبادة الوَثَنيَّة ، فهم يحلفون به ، كما يحلفون بآلهتهم[4].

وفكرة القبر ، تشبه الهرم المصغر ، وتبدو فكرة قديمة ، حَتَّى سمّوها الرجمة التي هي حجارة مجموعة كأنها قبور عاد ، وتظهر مرتفعة كالمنار. ومن قداسة هذه القبور أنَّهم كانوا يطوفون بها ، كما يُطاف بيت المعبود ، بدلالة قول الأعشى:

تَعُـود عَلَـيهِمْ وَتُمِضـيهُمُ كَمَـا طَـافَ بِالرَّجْمَـةِ المُـرْتَجِمْ[5]

---

(١) ديوان حسان بن ثابت، تحقيق سيد حنفي حسنين، (دار الكتب، القاهرة، ١٩٧٤م)، ج١، ص٤١٠.

(٢) هنري لامنس، الحجارة المؤلّهة عند العرب الجاهليين، مجلة المشرق، سنة٣٨، ع١، كانون الثاني- شباط، ص٢٠.

(٣) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج١، ص١٣٦.

(٤) فضل بن عمار العماري، الدم المُقَدَّس عند العرب، ص١٧٢، ص ١٧٣.

(٥) ديوان الأعشى، تحقيق محمد حسين، (المطبعة النموذجية، مصر،١٩٥٠م)، ص٣٩.

أمّا رمي الحجارة على قبور موتاهم ، فقد أخذت طابعاً دينياً مُقدّساً ، لأنَّ وضع (رمي) الجمر فوق حجارة الكومة ، لا يرمى إلى إهانة صاحب الأثر ، بل يرى في نفسه مشاركاً في إحياء تلك الذكرى التي يُخلدها الأثر ، فهو أن فاتته الزهرات في البادية ، فلا أقل من أن يضع ما يقع تحت يده من حطب أو حجارة ، وهكذا تزداد الكومة فتعلو شيئاً فشيئاً ، فإذن وضع الحجارة على قبر الميت ليس المقصود اهانته أو رجمه ، وإنَّما تكريماً للميت[1].

وجعلوا لقبور ساداتهم الحمى فوضعوا الأنصاب لتحديد مساحة الحرم كما هو الحال في حمى الآلهة ، فكان يستجير بها الخائف وطالب الأمان[2]. وهذا ما فعلته بنو عامر في قبر سيدهم وشاعرهم وفارسهم عامر بن الطفيل ، إذ نصبت عليه أنصاباً ميلاً في ميل حمى على قبره ، لا تدخله ماشية ، ولا تنتشر فيه راعية ولا ترعى ولا يسلكه راكب ولا ماشٍ[3]. وكان رجل من بني عامر يقال له(جبار بن سلمى) غائباً ، فلما قدم قال: ما هذه الأنصاب؟ قالوا: نصبنا حِمى لقبر عامر بن الطفيل ، فقال ضيقتم على(أبي علي)[4] ، وكانت كنيته.

وفي سياق تقديس قبور سادات القبائل ، لم يكتفوا بوضع الأنصاب ، فهذا قبر حاتم الطائي جاء وصفه في رواية للصامتي روى فيها مشاهداته للقبر نقلها أبو عبيدة معمر بن المثنى ، وكأنّهم وضعوا إلى جوار قبره أنصاب بهيأة آلهة من الإناث يُمَثّلْنَ إلهات الموت ، يُنحّن عليه: "فكانت عن يمين قبره أربع جوار من حجارة وعن يساره أربع جوار من حجارة كُلهن صواحب شعر منثور محتجرات على قبره كالنائحات ، فهُنّ بالنهار كما وصفنا ، فإذا هدأت العيون ارتفعت أصوات الجن بالنياحة عليه ،

---

(١) هنري لامنس، الحجارة المؤلهة، ص٢٨- ص٢٩.

(٢) ديوان بشر بن أبي خازم الأسدي، قدم له وشرحه مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٤، ص٩١.

(٣) سعد عبود سمار، دراسات في المعتقدات الاجتماعية عند العرب قبل الإسلام ، دار تموز، ٢٠١٤م ، ص٩٠.

(٤) الأصبهاني ، الأغاني، تحقيق: علي مهنا وسمير جابر، ج١٧، ص٦٦.

ونحن في منازلنا نسمع ذلك إلى أن يطلع الفجر ، فإذا طلع الفجر سكتنَّ وهدأنَّ ، وربّما مرّ المارّ فيراهُنَّ فيفتتن بهنّ ويميل إليهُنّ عجباً ، فإذا دنا منهنّ وجدهنّ أحجاراً"[1].

وأن مُعْتَقَد أحاطت قبريَّ حاتم الطائي ، وعامر بن الطفيل بدائرة من الحجارة المركوزة أو الأنصاب ، مُشيرة إلى المارة بصفة القبر المنيعة أي صفة (الحِمى) أو (الحَرَم) ، ويضحون بالذبائح على أكثر الأنصاب القبورية تضحيةً[2].

وصفوة القول في قُدسيَّة الحجارة الموضوعة على قبور ساداتهم وكهانهم ، يبدو أنَّها اتخذت طابع القُدسِيَّة من قُدسِيَّة صاحب القبر نفسه ، ولكن هذه القُدسِيَّة احتفظت بها حَتَّى غدت توازي قُدسِيَّة هؤلاء الرجال ، كما هو الحال في الحجارة المُؤلهة التي يُعتقد أن الإله حلّ بها ، فليس بالمستغرب أن تنسج عنها الحكايات الأسطوريَّة المبالغة ، وتنصب أحجار الحِمى المُقَدَّس حول عدد منها إلى الحد الَّذِي ارتقوا بها إلى مزارات الآلهة تعظيماً وتقديساً.

---

(١) الأصفهاني، الأغاني،ج١٧، ص٦٧.

(٢) هنري لامنس، الحجارة المؤلهة، ص٢٢.

الخاتمة

بعد استعراض قُدسِيَّة الحجارة وتأليهها عِنْدَ العرب قبل الإسلام، يُمكِن أن نخلُص الآتي:

١- قدَّسوا الحجر الأسود؛ لاعتقادهم أنَّه منزل من السَّماء.

٢- قدَّسوا عدداً من الجبال، هي: جبل أبي قبيس، وجبل ثبير، وجبل قزح، وجبل قاف الأسطُوريُّ، ووضعوا الروايات ذات البعد الميثولوجي من أجل الارتقاء اكثر بقدسيتها.

٣- كان تقديسهم للحجارة مرحلة بدائيَّة سابقة على تشكّل الآلهة بهيأة إنسانيَّة، أو حيوانيَّة. أو عبادة قوى الطبيعة.

٤- لم يعبدوا الحجارة لذاتها وإنّما اعتقدوا أنَّ فيها روح إلهيَّة كامنة.

٥- تمظهرت عدد من الآلهة بهيأة حجارة، وهي: اللات، والعُزى، وإساف ونائلة، وذي الخلصة، وسعد، وذو شرى، وطنف، والفلس، وقيس، والجلسد.

٦- قدّسوا أنواع أُخرَى من الحجارة: الأنصاب، الغبغب، كومة الحجارة الموضوعة على قبور سادات القبائل، وكهنتهم، وابطالهم. وكذلك الحجارة التي تحدد أماكن الحمى سواء أكانت حمى للآلهة أم حمى شَخْصِيّ.

المصادر والمراجع

١ - القرآن الكريم

أولاً: المخطوطات

- مجهول، عجائب البلدان والجبال والأحجار، مخطوطة محفوظة في دار صدام (سابقاً) مكتبة المتحف حالياً، للمخطوطات تحت الرقم ٣٩٨٣٧، ورقة ٢٧٢.

ثانياً: المَصَادِرُ

الأبشهي : شهاب الدين محمد (٨٥٠هـ - ١٤٤٦م)

- المستطرف في كل فن مستظرف، تحقيق: مفيد محمد قميحة، ط٢، دار الكتب العلمية، (بيروت، ١٩٨٦م).

ابن الاثير : أبو السعادات المبارك الجزري (ت ٦٠٦ هـ / ١٢٠٩م)

- النهاية في غريب الحديث والأثر، خرج أحاديثه أبو عبد الرحمة بن محمد بن عويطة، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م).

ابن الأثير: عز الدين علي الشيباني(ت٦٣٠ هـ / ١٢٣٣م)

- الكامل في التاريخ، تحقيق: عبد الله القاضي، ط٢، دار الكتب العلمية (بيروت – ١٤١٥هـ) .

الازرقي : أبو الوليد محمد بن عبد الله (ت نحو ٢٢٣ هـ / ٨٣٧ م)

- أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق رشدي الصالح لمحسن، (دار الأندلس للنشر،(بيروت ، ١٩٩٦م) .

الأزهري: أبو منصور محمد بن احمد (ت ٣٧٠هـ/ ٩٨٠م).

- تهذيب اللغة، تحقيق محمد عوض، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م).

الأسدي : بشر بن أبي خازم عمرو بن عوف (ت .... / ٦٠١ م)

- ديوان بشر بن أبي خازم الأسدي ، قدم له وشرحه مجيد طراد ، دار الكتاب العربي (بيروت ، ١٩٩٤م) .

الأصفهاني: أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد (ت٣٥٦هـ / ٩٦٧م).

- الأغاني، تحقيق سمير جاسم ، ط ٢ (دار الفكر، بيروت ، د.ت).

الأصفهاني: حمزة أبو عبد الله (٣٩٠هـ / ٩٦١م)

- تاريخ سني ملوك الأرض، دار مكتبة الحياة، (بيروت، د.ت).

الأعشى : ميمن بن قيس (٧ هـ / ٦٢٨ م)

- ديوان الأعشى، تحقيق فوزي عطيوي، الشركة اللبنانية للكتاب، (بيروت ، ١٩٦٨م) .

امرؤ القيس : أبو وهب الكندي (ت ٥٦٦ م)

- ديوان امرؤ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٣، دار المعارف، (القاهرة ، ١٩٩٦م).

أوس بن حجر:

- ديوان أوس بن حجر، تحقيق محمد يوسف نجم، دار صادر،(بيروت، ١٩٦٧م).

البخاري : محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ/ ٨٦٩م)

- الجامع الصحيح المختصر ، تحقيق مصطفى ديبا البغا، ط٣، دار ابن كثير ، اليمامة ، (بيروت، ١٩٨٧م).

البغدادي : عبد القادر بن عمر (ت ١٠٩٣ هـ / ١٦٨١م)

- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: محمد نبيل طريفي، أميل بديع اليعقوب، دار الكتب العلمية، (بيروت – ١٩٩٨م).

البلاذري ، احمد بن يحيى بن جابر ، (ت٢٧٩هـ/٨٩٢م) .

- فتوح البلدان، تحقيق رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية، (بيروت- ١٤٠٣هـ).

البكري ، عبد الله البكري أبو عبيد ، (ت٤٨٧هـ/١٠٩٣ م) .

- فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، تحقيق أحسان عباس، عبد المجيد عابدين، ط٣، مؤسسة الرسالة ، (بيروت ، ١٩٨٣م).

بلينيوس: جايوس (ت٧٩م)

- بلينيوس والجزيرة العَرَبيَّة، أشراف وتحرير عبد الله بن عبد الرحمن العبد الجبار، ترجمة علي عبد الجيد، تعليق: زياد السّلامين، دار الملك عبد العزيز،٢٠١٧م.

البيهقي : أبو بكر احمد بن الحسن (ت٤٥٨هـ/ ١٠٦٥م)

- سنن البيهقي الكبرى، (دار الفكر، بيروت).

الترمذي : محمد بن عيسى بن سورة (ت ٢٧٩هـ)

- سنن الترمذي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف (دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ.

التبريزي: أبو زكريا يحيى بن علي (ت ٥٠٢هـ/ ١١٠٨م)

- ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، تحقيق محمد عَبدُه، دار المعارف (مصر، ١٩٧٦م)
- شرح ديوان الحماسة، تحقيق محمد عبد القادر سعيد الرافعي، (دار القلم، بيروت).

ابن ثابت ، حسان بن ثابت الأنصاري (ت ٤٠هـ / ٦٥٩م)

- ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، تحقيق د. وليد عرفات، دار صادر (بيروت، ١٩٧٤م).

الثعالبي: أبو منصور عبد الملك (ت٤٢٩هـ/١٠٣٨م)

- ثمار القلوب في المضاف والمنسوب ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار نهضة مصر للطباعة(مصر – ١٩٦٥م) .

الجاحظ : أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥ هـ / ٨٦٨ م)

- البرصان والعرجان والعميان والحولان، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون ، دار الرشيد للنشر، (بغداد ، ١٩٨٢م) .
- الحيوان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل(بيروت - ١٩٩٦م) .

ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين (٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م)

- غريب الحديث، تحقيق عبد المعطي أمين القلعجي، (مكة المكرمة، ١٤٠٢هـ).

الحاكم النيسابوري: محمد بن عبد الله (ت٤٠٥هـ/ ١٠٥٨م)

- المستدرك على الصحيحين، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي. بإشراف د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي (دار المعرفة، بيروت، لبنان).

ابن حبيب: أبو جعفر محمد بن حبيب البغدادي (ت٢٤٥هـ/ ٨٥٩م)

- أسماء المغتالين من الإشراف في الجاهلية والإسلام، تحقيق سيد كسروي حسن ، (دار الكتب العلمية بيروت ،٢٠٠١ م) .
- المحبر، تصحيح ايلزه ليختن شتيلر (بيروت، ١٩٤٢م).
- المنمق في أخبار قُريش ، صححه وعلق عليه خورشيد أحمد فاروق، عالم الكتب (بيروت ، ١٩٨٥م) .

ابن حجر : اوس بن حجر بن مالك التميمي (ت ..... / ٦٢٠ م)

- ديوان اوس بن حجر، تحقيق محمد يوسف نجم، دار بيروت للطباعة والنشر، (بيروت، ١٩٦٠م).

ابن حجر: شهاب الدين العسقلاني (ت٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م)

- فتح الباري على صحيح البخاري، ط٢، دار المعرفة للطباعة والنشر،(بيروت) .
- مقدمة فتح الباري،(دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٨م).

ابن أبي الحديد : عز الدين (ت٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م)

- شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، (بيروت، ١٩٧٨م).

الحلبي : علي بن برهان الدين (ت ١٠٤٤هـ/ ١٦٣٤م)

- السيرة الحلبية في سيرة الأمين المأمون، دار المعرفة، (بيروت، ١٤٠٠هـ) .

ابن حيان : أبو محمد عبد الله بن محمد الأصبهاني (ت ٣٦٩ هـ/ ٩٧٩م)

- العظمة، تحقيق رضا الله بن محمد ادريس المباركفوري، دار العاصمة (الرياض، ١٤٠٨هـ).

الخطابي : أحمد بن محمد بن إبراهيم البستي أبو سليمان (ت ٣٨٨هـ/ ٩٩٨م)

- غريب الحديث، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم العزباوي ،جامعة أم القرى،(مكة المكرمة – ١٤٠٢هـ).

ابن الخطيم : أبو يزيد قيس

- ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق ناصر الدين الأسد، (دار صادر بيروت).

ابن خلدون : عبد الرحمن (ت٨٠٨هـ/١٤٠٦م) .

- مقدمة ابن خلدون، ، ط٥ ، دار القلم (بيروت – ١٩٨٤) .

ابن خلكان : أبو العباس شمس الدين أحمد (ت ٦٨١هـ)

- وفيات الأعيان وانباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس ، (دار الثقافة ، لبنان)

الخنساء : تماضر بنت عمرو بن الحرث (ت٦٦٤م)

- ديوان الخنساء، شرحه حمد وطاسّ، دار المعرفة، (بيروت، ط٢، ٢٠٠٤م).

ابو داوُد : سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٧هـ)

- سنن أبي داوُد، تحقيق سعيد محمد اللحام، (دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت،١٩٩٠م) .

ابن دريد : أبو بكر محمد بن الحسن (ت ٣٢١هـ / ٩٣٣م)

- جمهرة اللغة، تحقيق رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين (بيروت، ١٩٨٧م).

الدميري: كمال الدين (ت ٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م)

- حياة الحيوان الكبرى، مؤسسة الأعلمي، (بيروت، ٢٠٠٣م).

الذبياني: زياد بن معاوية الملقب النابغة الذبياني (ت ١٨هـ / ٦٠٤م)

- ديوان النابغة الذَبياني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار المعارف،(مصر، د.ت) .

الرازي : فخر الدين محمد بن عمر الشافعي (ت ٦٠٦هـ/ ١٢٠٩م)

- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، (بيروت، ٢٠٠٠م) .

ابن ربيعة : (مهلل بن ربيعة) (ت ..... / ٦٢٠م)

- ديوان مهلل بن ربيعة ، تحقيق طلال حرب ، دار صادر ،(بيروت ، ١٩٩٦ م).

ابن رشيق القيرواني : أبو علي الحسن (ت ٤٥٦ هـ / ١٠٦٣م)

- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق، محمد عبد القادر محمد عطا، ط٤، دار الكتب العلمية ، (بيروت ، لبنان ، ٢٠٠١م) .

الزبيدي: مجد الدين أبو الفيض (ت ١٢٠٥هـ/ ١٧٩٠م)

- تاج العروس شرح القاموس المسمى من جواهر القاموس ،تحقيق: مجموعة من المحققين دار الهداية (بيروت، لبنان).

الزبيدي : عمرو بن معد يكرب (١٩هـ / ٦٤٠م)

- شعر عمرو بن معد يكرب الزبيدي ، جمعه مطاع الطرابيشي ، ط٢ ، مطبوعات مجمع اللغة العَرَبِيَّة بدمشق ، (١٩٨٥م) .

ابن الزبعرى : عبد الله

- شعر عبد الله بن الزبعري، تحقيق يحيى الجبوري، (مؤسسة الرسالة، بيروت،١٩٨١م).

الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمر (ت٥٣٨هـ/ ١١٤٣م)

- أساس البلاعة ، دار الفكر (بيروت ، ١٩٧٩م) .
- الفايق في غريب الحديث، دار الكتب العلمية، (بيروت، ١٤١٥هـ)
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي(بيروت، د، ت) .
- المستقصى في أمثال العرب، ط٢، دار الكتب العلمية ،(بيروت - ١٩٨٧م).

ابن سعد: محمد بن سعد بن منيع الهاشمي (ت٢٣٠هـ/ ٦٤٤م)

- الطبقات الكبرى، (دار صادر، بيروت).

أبو سعيد : الحسن بن يسار البصري (ت ١١٠ هـ)

- فضائل مكة والسكن فيها، تحقيق: سامي مكي العاني، مكتبة الفلاح–(الكويت – ١٤٠٠هـ).

السكري : ابو سعيد الحسن (ت ٢٧٥هـ)

- شرح أشعار الهُذليين، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، (القاهرة، مطبعة المدني، د.ت).

ابن سلام: أبو عبيد القاسم الهروي (ت٢٢٤هـ/ ٨٣٨م)

- غريب الحديث، تحقيق محمد عبد المعيد خان،(مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٩٦٤م).

السهيلي ، عبد الرحمن بن عبد الله الخثعمي ، (ت٥١٨هـ /١١١٦م)

- الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: مجدي منصور الشورى، دار الكتب العلمية، (بيروت – ١٩٩٧م).

ابن سيده ، أبو الحسن علي بن إسماعيل ، (ت٤٥٨هـ/١٠٦٦م)

- المخصص ، دار إحياء التراث العربي، (بيروت ، ١٩٩٦م) .

السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن (ت٩١١هـ/ ١٥٠٥م)

- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، دار الكتب العلمية، (بيروت ، ١٩٨٠م) .

الشافعي : محمد بن أبو عبد الله (ت ٢٠٤هـ)

- الأم ، ط٢ ، (دار المعرفة ، بيروت ، ١٣٩٣ هـ) .

الشهرستاني : محمد بن عبد الكريم (٥٤٨هـ/ ١١٥٣م)

- الملل والنحل ، تحقيق : محمد بن فتح الله بدران ، المطبعة الازهرية ، القسم الثاني، د.م،د.ت.

الصنعاني : أبو بكر عبد الرزاق (ت٢١١هـ/ ٨٢٦م)

- مصنف عبد الرزاق، تحقيق حبيب الرحمن الاعظمي، ط ٢، (المكتب الإسلامي، بيروت،١٤٠٣هـ).

الضبي: أبو العباس المفضل بن محمد (ت٢٦٨هـ/ ٨٧٤م)

- ديوان المفضليات، تحقيق: أحمد محمد شاكر، عبد السلام محمد هارون، ط٣، دار المعارف، (القاهرة ، د. ت).

الطائي : حاتم بن عبد الله بن سعد الحشرج (نحو٥٧٥ م)

- ديوان حاتم الطائي، ط ٢، (دار صادر، بيروت، ٢٠٠٢م).

ابن طباطبا : أبو الحسن محمد بن احمد العلوي (ت ٣٢٢هـ/ ٩٣٣م)

- عيار الشعر، تحقيق عبد العزيز بن ناصر المانع (مكتبة الخانجي ، القاهرة ، د.ت).

الطبراني: سليمان احمد بن أيوب أبو القاسم (ت٣٦٠هـ/ ٩٧٠م)

- الأحاديث الطوال، تحقيق قسم التحقيق بدار الحرمين(دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع).
- المعجم الكبير، تحقيق، حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط ٢، مكتبة الزهراء (الموصل ـ ١٩٨٣م).

الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير(ت٣١٠هـ/ ٩٢٢م)

- تاريخ الطبري، دار الكتب العلمية(بيروت).
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، (بيروت ، ١٤٠٥م) .

العامري : لبيد بن ربيعة (ت ٤١هـ / ٦٦١م)

- شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري، تحقيق: إحسان عباس، (الكويت ، ١٩٦٢م) .

العباسي : عبد الرحيم بن أحمد (ت ٩٦٣هـ / ١٥٥٥م)

- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، عالم الكتب(بيروت ، ١٩٤٧) .

ابن العبد : طرفه بن العبد بن سفيان الوائلي (ت.... / نحو ٥٦٤ م)

- ديوان طرفة بن العبد البكري، اعتنى بتصحيه مكس سلنسون، مطبعة برطرند،(شالون، ١٩٠٠م).

ابن عبد ربه: احمد بن محمد بن عبد ربّه الأندلسي (ت٣٢٨هـ/ ٩٣٩م)

- العقد الفريد، دار إحياء التراث العربي، ط٣، (بيروت ، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م) .

ابن عبد البر : يوسف بن عبد الله (ت ٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م)

- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق مصطفى بن العمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الدِّينيَّة، المغرب، ١٣٨٧هـ.

أبو عبيدة : معمر بن المثنى التميمي (ت ٢٠٩هـ / ٨٢٤ م)

- أيام العرب قبل الإسلام ، تحقيق عادل جاسم البياتي، ق١، (مطبعة دار الجاحظ ، للطباعة والنشر، بغداد، ١٩٧٦ م).
- نقائض جرير والفرزدق، وضع حواشيه خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية،(بيروت، ١٩٩٨م).

ابن العربي: أبو بكر محمد بن عبد الله (٤٥٣ هـ / ١١٤٨ م)

- أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الفكر للطباعة والنشر(لبنان ، د.ت).

علقمة بن عَبَدَة الفحل:

- شرح ديوان علقمة بن عَبَدَة الفحل، بقلم أحمد صقر، مكتبة المحمودية،(القاهرة، ١٩٣٥م).

العوتبي : سلمة بن مسلم الصحاري (لا يعرف سنة وفاته)

- الأنساب ، مطابع دار الجريدة عُمان، (سلطنة عُمان، ١٩٨٤ م).

العيني : بدر الدين محمود بن احمد (ت٨٥٥هـ/ ١٤٥١م)

- عمدة القارئ شرح صحيح البخاري (دار إحياء التراث العربي، بيروت).

الفاكهي: محمد بن إسحاق بن العباس أبو عبد الله (٢٧٢هـ / ٨٨٥ م)

- أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، تحقيق: د. عبد الملك عبد الله دهيش، ط٢ ، دار خضر (بيروت – ١٤١٤ هـ).

الفراهيدي: عبد الرحمن الخليل بن احمد (ت١٧٥هـ/ ٧٩١م)

- العين، تحقيق مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، (دار ومكتبة الهلال ، د.ت) .

الفيروز آبادي : محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ/ ١٤١٤م)

- القاموس المحيط ، مؤسسة الرسالة – بيروت.

القالي: أبو علي إسماعيل بن القاسم البغدادي (ت٣٥٦هـ، / ٩٦٦ م)

- الأمالي، (دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان).

ابن قتيبة: أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت ٢٧٦هـ/ ٨٨٩م)

- أدب الكاتب ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد، ط٤، مكتبة السعادة،(مصر، ١٩٦٣م).
- المعارف ، تحقيق: دكتور ثروت عكاشة ، دار المعارف ،(القاهرة ، د.ت) .

- الأنواء في مواسم العرب، دار الشؤون الثقافية العامة (بغداد- ١٩٩٨م) .

قدامة بن جعفر : أبو الفرج قدامة بن جعفر البغدادي (ت ٣٢٨هـ / ٩٣٩م)

- الخراج وصناعة الكتابة، تحقيق محمد حسين الزبيدي، دار الرشيد (بغداد،١٩٨١م).

القرطبي : أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت ٦٧١هـ / ١٢٧٢م) .

- الجامع لأحكام القرآن، دار الشعب (القاهرة ، د.ت) .

القلقشندي : أبو العباس احمد بن علي (ت٨٢١هـ/ ١٤١٨م)

- صبح الأعشى في صناعة الانشا، تحقيق يوسف علي الطويل (دار الفكر، دمشق، ١٩٨٧م).

ابن كثير: عماد الدين أبو الفدا إسماعيل بن عمر القُريشي (ت٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م)

- البداية والنهاية ، مكتبة المعارف ، (بيروت، د. ت).
- تفسير القرآن العظيم ، دار الفكر ، (بيروت ، ١٤٠١هـ) .

ابن الكلبي : هشام أبو المنذر بن محمد بن السائب الكلبي (ت٢٠٤هـ / ٨١٩م).

- الأصنام ، تحقيق أحمد زكي ، ط٤ ، دار الكتب المصرية ، (القاهرة ، ٢٠٠٠م) .

الكلاعي : أبو الربيع سليمان بن موسى الأندلسي (ت ٦٣٤هـ/ ١٢٣٦م).

- الكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء، تحقيق: محمد كمال الدين عز الدين علي ، عالم الكتب (بيروت ، ١٤١٧هـ) .

المباركفوري: محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم أبو العلا (ت١٣٥٣هـ/ ١٩٣٤م).

- تحفة الأحوذي في شرح الترمذي، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠هـ).

المتقي الهندي: علاء الدين علي(ت٩٧٥هـ/ ١٥٦٧م).

- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: محمود عمر الدمياطي ، دار الكتب العلمية ، (بيروت - ١٩٩٨م).

المرزوقي : أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن (ت ٤٢١ هـ/ ١٠٣٠م)

- الأزمنة والأمكنة، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، (حيدر آباد الدكن،١٣٣٢هـ).

المري : الحارث بن ظالم بن غيظ (ت ... / ٥٩٨م)

- شعر الحارث بن ظالم المري ، ضمن كتاب (دراسات في الشعر الجاهلي ، دراسة وتحقيق ، عادل البياتي ، دار النشر المغربية ، (الدار البيضاء ، ١٩٨٦م) .

المسعودي: أبو الحسين بن الحسين بن علي (ت٣٤٦هـ/ ٩٥٧م) .

- أخبار الزمان ، تحقيق لجنة من الأساتذة ، ط٢، دار الأندلس، (بيروت،١٩٦٦م).
- مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق شارل بلا (المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، ١٩٦٦م).

المطهر المقدسي: المطهر بن طاهر (ت٣٧٨هـ / ٩٩٧م)

- البدء والتاريخ ، مكتبة الثقافة الدينية ، (بور سعيد ، د.ت) .

مقاتل بن سليمان : أبو الحسن الأزدي (١٥٠هـ /٧٦٧م)

- تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق أحمد فريد، دار الكتب العلمية، (بيروت، ٢٠٠٣م) .

ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين (ت٧١١هـ/ ١٣١١م)

- لسان العرب، دار صادر، (بيروت ، د، ت) .

الميداني: أبو الفضل احمد النيسابوري (ت٥١٦هـ/ ١١٢٤م)

- مجمع الأمثال، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد (دار المعرفة، بيروت، د.ت).

ابن نجيم : زين الدين (٩٦٩ أو ٩٧٠هـ)

- البحر الرائق لشرح كنز الدقائق، (بيروت -   د.ت).

النحاس: أبو جعفر أبو جعفر (ت ٣٣٨هـ/ ٩٥٠م)

- شرح القصائد التسع المشهورات، تحقيق أحمد خطاب، دار الحرية للطباعة، (بغداد، ١٩٧٣م).

النووي: أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري (ت٦٧٦هـ/ ١٢٧٧م)

- صحيح مسلم بشرح النووي، ط٢، دار إحياء التراث العربي، (بيروت، ١٣٩٢هـ).

النويري: شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (٧٣٣هـ/ ١٣٣٢م)

- نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق : مفيد قمحية وجماعة، دار الكتب العلمية، (بيروت ٢٠٠٤م).

ابن هشام : أبو محمد (ت ٢١٣هـ أو ٢١٨هـ / ٨٢٨ م أو ٨٣٣ م)

- السيرة النبوية تحقيق طه الرؤوف سعد، دار الجبل، (بيروت،١٤١١هـ) .

الهمداني: الحسن بن أحمد يعقوب (ت ٣٤٤هـ/ ٩٥٥م)

- الإكليل، تحقيق محمد بن علي الأكوع، دار الحرية للطباعة، (بغداد، ١٩٨٠م).

هيرودوت : (ت نحو ٤٣٥ق.م)

- هيرودوتوس والجزيرة العربية، إشراف وتحرير عبد الله بن عبد الرحمن العبد الجبّار، ترجمة إبراهيم السَّيح، دار الملك عبد العزيز، ٢٠١٧م.
- هيرودوت يتحدث عن مصر، ترجمة محمد صقر خفاجة ،(القاهرة ، ١٩٦٦) .

اليشكري : الحارث بن حلزة (ت.... / ٥٧٠ م)

- ديوان الحارث بن حلزة اليشكري ، صنعه مروان العطية ، دار الأمام النووي ،(دمشق ، ١٩٩٤م) .

ياقوت الحموي(ت ٦٢٦ هـ / ١٢٢٨م)

- معجم البلدان، دار الفكر (بيروت د.ت).

اليعقوبي: احمد بن أبي يعقوب بن جعفر (ت٢٨٤هـ/ ٨٩٧م)

- تاريخ اليعقوبي ، دار صادر،(بيروت، لبنان، د.ت).

ثالثاً : المَرَاجِعُ

أحمد : علي صقر

- النقوش التدمرية القديمة، ج١ ، النقوش النذرية، الهيئة العامة للكتاب (دمشق، ٢٠٠٩م).

اذزارد : د. ، م.ه. بوب، ف. روليغ

- قاموس الآلهة والأساطير في بلاد الرافدين (السومرية والبابلية) في الحضارة السوريّة (الأوغاريتية والفينيقية)، ترجمة محمد وحيد خياطة، حلب.

إرمان: أدولف

- ديانة مصر القديمة نشأتها وتطورّها ونهايتها في أربعة آلاف سنة، ترجمة عبد المنعم أبو بكر، ومحمد أنور شكري، مكتبة مدبولي، (القاهرة، ١٩٩٥م).

آرمور: روبرت

- آلهة مصر القديمة وأساطيرها، ترجمة مروة الفقى، (القاهرة ٢٠٠٥م).

استيدروف:

- ديانة قدماء المصريين، تعريب سليم حسن، (القاهرة ، ١٩٢٣م).

الأحمد: سامي سعيد

- كلكامش ، دار الشؤون الثقافية العامة (بغداد ، ١٩٩٠م) .
- المعتقدات الدينية في العراق القديم، دار الشؤون الثقافية، (بغداد، ١٩٨٨م).

الأرياني : مطهر علي

- نقوش مسندية وتعليقات، مركز الدراسات والبحوث اليمني (صنعاء، ١٩٩٠م).

الأسود :حكمت بشير

- أدب الرثاء في بلاد الرافدين، دار الزمان، (دمشق، ٢٠٠٨م).

الآلوسي: أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود

- بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، تحقيق محمد بهجت الأثري (ط ٣، طابع دار الكتاب).

الويس : كامل طه

- الرقص في العراق القديم، مجلة التربية الرياضية، مج١٠، ع ١، ٢٠١٠م.

الأمين : محمود، بشير فرنسيس

- شعار سومر رمز الحياة الخالدة والحكمة والعرفان، دار الوراق، (بغداد، ٢٠٠٧م).

الأنصاري: عبد الرحمن الطيب

- قرية الفاو صورة للحضارة العربية قبل الإسلام ، (الرياض:١٩٨٢م) .

انطونيوني : سابينا

- الآلهة والبشر والحيوانات ، بحث في كتاب اليمن في بلاد مملكة سبأ، ترجمة بدر الدين عرودكي، (دمشق، ١٩٩٩م).

أوبنهايم : ليو

- بلاد ما بين النهرين، ترجمة سعدي فيضي عبدالرزاق، ط٢، وزارة الثقافة، (بغداد، ٢٠١٣م).

بافقيه : محمد عبد القادر، وآخرون

- مختارات من النقوش اليمنية القديمة ، (تونس ،١٩٨٥م).

باقر : طه

- مقدمة في أدب العراق القديم ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٦ م.
- ملحمة كلكامش وقصص أُخرَى عن كلكامش والطوفان ، دار الحرية ، بغداد، ط٤، ١٩٨٠م.

بركات: أبو العيون

- لمحة عامة عن الفن اليمني القديم، مجلة الإكليل، عدد١، سنة ٦، ١٤٠٨هـ.

البستاني : فؤاد افرام

- دائرة المعارف، ج١ ، (بيروت – ١٩٧٤م).

البشابشة : محمد فالح

- الإله رضو – رضي في النقوش الثمودية والصفوية، رسالة ماجستير، معهد الاثار والانثربولوجيا ، جامعة اليرموك ، ١٩٩٤م.

البكر : منذر

- معجم اسماء الآلهة والأصنام لدى العرب قبل الإسلام، منشور في كتاب ، خريطة عبادات العرب قبل الإسلام ، حامد ناصر الظالمي ، جيكور للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠١٦ م.
- دراسة في المثيولوجيا العربية : الديانة الوثنية في بلاد جنوب الجزيرة العربية قبل الإسلام ، المجلة العربية للعلوم الإنسانية ، جامعة الكويت ، ع٣٠، مج ٨، ١٩٨٨م.

بوتيرو : جان

- الديانة عند البابليين، ترجمة وليد الجادر، مركز الإنماء الحضاري، ٢٠٠٥م.

بوتيرو : جين ، وآخرون

- الشّرق الأدنى والحضارات المبكرة، ترجمة عامر سليمان ، (الموصل ، ١٩٨٦ م) .

البياتي: آمنة فاضل

- الروح الحامية اللاماسو في ضوء النصوص المسمارية والشواهد الأثرية، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بغداد، ٢٠٠١م .

البياتي: عادل جاسم

- كتاب أيام العرب قبل الإسلام لأبي عبيدة، ق١، دراسة مقارنة لملاحم الأيام العربية، تحقيق: عادل جاسم البياتي، (مطبعة دار الجاحظ ، بغداد ١٩٧٦م) .
- الرافدان وأثرهما في أدب المياه وقصص الطوفان، مجلة آداب المستنصرية، العدد الثامن ١٩٨٤، بغداد.

بنوا : لوك

- إشارات رُموز وأساطير، تعريب فايزكم نقش، عويدات ، (بيروت، ٢٠٠١م).

بيرني : جاكلين

- الشواهد الكتابية لمنطقة شبوة، بحث في كتاب شبوة عاصمة حضرموت القديمة، ١٩٩٦م.
- الفن في منطقة الجزيرة العربية قبل الإسلام، دراسات يمنية، ع ٢٣- ٢٤، صنعاء، ١٩٨٦م.

توس: ماريو ، وكارلو ريوراد

- مُعجم آلهة مصر القديمة، ترجمة ابتسام محمد عبد المجيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٨م.

جاد المولى وآخرون: محمد احمد جاد المولى، علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم

- أيام العرب في الجاهلية، (دار إحياء التراث العربي، بيروت)٠

الجادر : محمود

- هاجس الخلود في الشعر العربي قبل الإسلام، مجلة آفاق عربية، العدد ١٠، سنة ١٩٨٦م.

جاردنر : سير آلن

- مصر الفراعنة ، ترجمة نجيب ميخائيل إبراهيم وعبد المنعم أبوبكر، (القاهرة ، ١٩٧٣) .

الجبوري : علي ياسين

- نظام الحكم، بحث منشور في موسوعة الموصل الحضارية، مجلد ١، دار الكتب للطباعة والنشر (جامعة الموصل، ١٩٩١م) .

جرني : أ.د

- الحثيون، ترجمة محمد عبد القادر محمد ، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٩٧م.

الجرو : أسمهان سعيد

- الديانة عند قدماء اليمنيين ، دراسات يمنية ، صنعاء،ع٤٨، ١٩٩٢م
- الفكر الديني عند عرب جنوب شبه الجزيرة العربية ، مجلة جامعة اليرموك ، سلسلة العلوم الاجتماعيّة، مج ١٤، ع١، ١٩٩٨م.

جعيط: هشام

- في السيرة النبوية –ج٢- تاريخ الدعوة المحمدية في مكة، دار الطليعة، بيروت،٢٠٠٧م.

الجنابي : شيماء صلاح أحمد

- الإله إنكي في حضارة بلاد الرافدين في ضوء النصوص المسمارية، رسالة ماجستير، جامعة بغداد ، كلية الآداب، ٢٠٠٧م.

حداد : فتحي عبد العزيز

- الأشكال الحيوانية في الفن اليمني القديم دراسة أثرية، جامعة الزقازيق، المعهد العالي لحضارات الشّرق الأدنى القديم، ١٩٩٢م.

حداد : حسني ، سليم مجاعص

- بعل هداد، دراسة في التاريخ السوري، دار الأمواج، بيروت، ١٩٩٣م.

أبو الحسن : حسين بن علي

- قراءة لكتابات لحيانية من جبل عكمة بمنطقة العلا ، الرياض ، مكتبة الملك فهد الوطنية ١٩٩٧م.

حسن: كريم عزيز

- المعابد الصغيرة الخاصة في مدينة الحضر، دراسة في عمارتها وتخطيطها وآثارها، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٧٤م.

الحسيني : جمال محمد ناصر عوض

- الإله سين في ديانة حضرموت القديمة، دراسة من خلال النقوش والآثار، رسالة ماجستير ،كلية الآداب، جامعة عدن، ٢٠٠٦م.

الحمد : جواد مطر الموسوي

- الأحوال الاجتماعية والاقتصادية في اليمن القديم، دار الثقافة العصرية، (الشارقة، ٢٠٠٢م) .
- الميثولوجيا والمعتقدات الدينية، دار رند،(دمشق، ٢٠١٠م).

الحمداني : عبد الأمير

- صورة النخلة في المعتقدات الرافدينية، مجلة الآداب السومرية، العدد الرابع، السنة الثانية، تشرين الثاني، ٢٠٠٩م.

حنون: نائل

- حينما في العلى قصة الخليقة البابلية، دار الزمان،(دمشق ، ٢٠٠٦م) .

الحوت: محمود سليم

- في طريق الميثولوجيا عند العرب،(دار النهار، بيروت، ١٩٨٣).

خان: عبد المعيد

- الأساطير والخرافات عند العرب، ط٣، دار الحداثة ، بيروت، ١٩٨١م.

الخطيب: بشرى محمد

- الرثاء في الشعر الجاهلي وصدر الإسلام، (مديرية مطبعة الإدارة المحلية، بغداد، ١٩٧٧م).

الخطيب : عبدالرحمن يونس عبدالرحمن

- المياه في حضارة بلاد الرافدين، اطروحة دكتوراه منشورة، كلية الآداب، جامعة الموصل، ٢٠١٠م.

الدباغ: تقي

- الفكر الديني القديم ، دار الشؤون الثقافية(بغداد ، ١٩٩٢م).

الدريساوي : جاسم حسين يوسف

- الإله ننورتا في الأدب العراقي القديم، رسالة ماجستير، كلية الآداب ، قسم الآثار، جامعة بغداد، ٢٠٠٩م.

ديسو : رنيه

- العرب في سوريا، ترجمة عبد الحميد الدوخلي، الدار القومية للطباعة والنشر.

الديك : إحسان

- البئر بوابة العالم السفلي في الشعر الجاهلي، دراسات ، العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، مج ٣٦، (ملحق)، ٢٠٠٩م.
- صدى عشتار في الشعر الجاهلي ، مجلة النجاح للأبحاث، مج١٥، سنة ٢٠٠١م.

ديماس : فرانس

- آلهة مصر، ترجمة زكي السوس، (القاهرة، ١٩٩٨م).

الربيعي: أحمد

- قس بن ساعدة الإيادي حياته خطبه شعره، (منشورات مكتبة الجمل،٢٠١٠ م).

الربيعي : فاضل

- غزال الكعبة النظام القرابي في الإسلام، جداول، (بيروت، ٢٠١١م).

رحماني : بلقاسم ، حرفوش مدني

- الدور المصري في جنوب شبه الجزيرة العربية والشرق الأفريقي(القاهرة ، ١٩٩٧م).

رشيد : فوزي

- علم الفلك بدايته وإنجازاته، مجلة المؤرخ العربي، عدد ٥،(بغداد، ١٩٩٧).

روثن : مرغريت

- علوم البابليين، ترجمة ، د. يوسف حَبي ، دار الرشيد (بغداد ، ١٩٨٠م) .

الروسان : محمود محمد

- القبائل الثمودية والصفوية دراسة مقارنة، ط٢، مطابع جامعة الملك سعود،١٤١٢هـ.

زايل : فان

- المؤآبيون، ترجمة خيري ياسين، (عمان،١٩٩٠م).

الزرعي : أحمد علي الطيب

- المعبودات الكونية في كل من مصر واليمن القديمة دراسة مقارنة، اطروحة دكتوراه، جامعة أسيوط، كلية الآداب، ٢٠٠٩م.

زكي : أحمد كمال

- الأساطير دراسة حضارية مقارنة، ط٢، دار العودة، (بيروت، ١٩٧٩م).

زيتوني : عبد الغني

- الوَثَنيَّة في الادب الجاهلي ، دمشق ، ١٩٨٧م.

زينهير : ر.س

- المجوسية الزرادشتية الفجر- الغروب، ترجمة سهيل زكار، التكوين للطباعة والنشر، دمشق، ٢٠٠٥م.

ساكز : هاري

- عظمة بابل، ترجمة عامر سليمان، الموصل، ١٩٧٩م.

سالم : محمد الحاج

- من الميسر الجاهلي إلى الزكاة الإسلامية قراءة إناسية في نشأة الدولة الإسلامية الأولى ، (دار المدى الإسلامي، بيروت).

ساندرز: ف.ك

- ملحمة كلكامش، ترجمة محمد نبيل نوفل وفاروق القاضي، مصر، ١٩٧٠م.

ستر: جورج غير

- الصحراء الكبرى، ترجمة خيري حماد، المكتب التجاري، بيروت، ١٩٦٠م.

ستيتكيفتيش : ياروسلاف

- العرب والغصن الذهبي، إعادة بناء الأسطورة العربية، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب.

السعدي : حسين عليوي عبد الحسين

- وظائف الآلهة في بلاد الرافدين، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بغداد، ٢٠١٥م.

سفر : فؤاد ومحمد علي مصطفى

- الحضر مدينة الشمس، (بغداد ، ١٩٧٤م).

سلامة : عبد الحميد

- قضايا الماء عند العرب قديماً من الجاهلية / القرن٦م إلى القرن ١١هـ / ١٧م، دار الغرب

الإسلامي ، (بيروت،٢٠٠٤م).
سلمان : قتيبة أحمد
- عقائد الخصب في حضارتي بلاد الرافدين ووادي النيل، رسالة ماجستير غير منشورة، (جامعة واسط / كلية التربية ، ٢٠١٠م) .
سليم : أحمد أمين
- جوانب من تاريخ وحضارة العرب في العصور القديمة ، دار المعرفة الجامعية ، (القاهرة ، ١٩٩٧م).
سمار : سعد عبود
- دراسات في المعتقدات الاجتماعيّة عند العرب قبل الإسلام ، دار تموز، ٢٠١٤م.
سميث: رويتسن
- محاضرات في ديانة الساميين، ترجمة عبد الوهاب علوب، مطابع الاهرام، (مصر، ١٩٩٧م).
أبو سويلم: أنور عليان
- دراسات في الشعر الجاهلي، (دار الجيل، بيروت، ١٩٨٧م).
- المطر في الشعر الجاهلي، ط٧، (دار الجيل، بيروت، ١٩٨٧م).
- مظاهر من الحضارة والمعتقد في الشعر الجاهلي، دار عمار، (عمان، ١٩٩١م).
السيد : عبد المنعم عبد الحليم
- البخور عصب تجارة البحر الأحمر في العصور القديمة للبحر الأحمر وظهيرة في العصور القديمة، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٩٣م.
السيد : وفاء احمد
- الشّجرة في الفكر السومري، مجلة الاتحاد العام للآثاريين العرب، ٢٠١٥ م، ع١٦.
سيرنج : فيليب
- الرمز في الفن – الاديان- الحياة ، ترجمة عبد الهادي عباس، (دمشق،١٩٩٢م).
الشمس : ماجد عبد الله
- الحضر العاصمة العربية ، مطبعة التعليم العالي ، (بغداد ١٩٨٨م).
شلحد: يوسف
- بُنى المُقَدَّس عند العرب قبل الإسلام وبعده، تعريب خليل أحمد خليل، دار الطليعة، بيروت، ط٢، ٢٠٠٤م.
الشّواف : قاسم
- ديوان الأساطير سومر وأكاد وآشور، ك٣، دار الساقي، ١٩٩١م.
الشورى : مصطفى عبد الشافى

- صورة الثور الوحشي الرمزية ودلالاتها في الشعر الجاهلي ، حوليات كلية الآداب ، مج ٢١، ١٩٩٣- ١٩٩٤م.

الصالحي : واثق إسماعيل

- بعلشمين- إله البرق والمطر في الحضر، مجلة كلية الآداب ، جامعة بغداد ، العدد الخامس والعشرون ، ١٩٧٩م.
- المعتقدات الدينية في فترة الاحتلال الأخميني والسلوقي والفرثي، موسوعة الموصل الحضارية ، مج١.

الصرخي : ميثم علي عبد الحسين

- ممالك شرق الأردن بين نصوص العهد القديم والمعطيات التاريخية ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية التربية ، جامعة واسط ، ٢٠١٤م.

الصفار : ابتسام مرهون

- مالك ومتمم ابنا نويرة اليربوعي (مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٨٦م).

الطعان : عبد الرضا

- الفكر السياسي في العراق القديم (بغداد ،١٩٨١م).

العابدين : عادل زين

- دراسة مقارنة لمنظر حرق البخور في المعابد المصرية في العصر الفرعوني والمعابد المصرية في العصر البطلمي والروماني ، بحث في كتاب بحوث المؤتمر الخامس للاتحاد العام للآثاريين العرب ، ٢٠٠٢م.

العبادي : أحمد صالح

- اليمن في المصادر الكلاسيكاتية (اليونانية والرومانية ، ق٤ق.م)- القرن الأول الميلادي، صنعاء ، وزارة الثقافة ، ٢٠٠٤ م.

عباس : إحسان

- تاريخ دولة الأنباط، دار الشروق (عمان – الأردن، ١٩٨٧م).

عبد الرحمن : خليل

- أفِستا، روافد للثقافة والفنون، ط٢، دمشق، ٢٠٠٨م.

عبد الرحمن : عبدالمالك يونس

- عبادة الإله شمش في حضارة وادي الرافدين، رسالة ماجستير غير منشورة ، (جامعة بغداد ، ١٩٧٥م).

عبد الرؤوف : ندى

- الحياة الدينية عند الأنباط، رسالة ماجستير، جامعة دمشق، كلية الآداب، ٢٠٠٨م.

عبد العليم : مصطفى كال

- هيرودوت والربة اللات، مجلة العصور، مج٦، ج١، ١٩٩١م.

عبد اللطيف : سجى مؤيد

- الحيوان في أدب العراق القديم، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٩٧م.

عبد الله : يوسف محمد

- نقش القصيدة الحميرية أو ترنيمة الشمس، صورة من الأدب الديني في اليمن القديم مجلة ريدان، ع٥، صنعاء ، ١٩٨٨م.

العتيبي : محمد سلطان

- المعبد قبل الإسلام، في شبه الجزيرة العربية- العراق. – بلاد الشام- مصر، دار الوراق، ٢٠١٤م

عجينة :محمد

- موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، دار الفارابي،بيروت،١٩٩٤م

العريقي : منير عبد الجليل

- بيوت المعبودات في مملكة سبأ اشكالها وتخطيطها، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، معهد الآثار والأنثربولوجيا، قسم الآثار، ١٩٩٥م.
- المعبودات المحلية في الديانة اليمنية القديمة، مجلة الاتحاد العام للآثاريين العرب، ع٥، يناير،٢٠٠٤م
- النباتات المقدسة في الحضارة اليمينة القديمة، مجلة الاتحاد العام للآثاريين العرب، ع٩

العظيم آبادي: محمد شمس الحق

- عون المعبود شرح سنن أبي داوُد، ط ٢، (دار الكتب العلمي، بيروت، لبنان،١٩٩٥م)

عفات: عبد الهادي طعمة

- المعتقدات الدينية الإيرانية القديمة وأثر الميثولوجية الهندية فيها حَتَّى نهاية الألف الثاني قبل الميلاد، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة واسط، كلية التربية، ٢٠١٢م.

علي : جواد

- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، (دار العلم للملايين، بيروت، مكتبة النهضة ، بغداد ، ١٩٧٢ م).
- المدونات العربية لما قبل الإسلام ، أبحاث في تاريخ العرب قبل الإسلام، المركز الاكاديمي للأبحاث، منشورات الجمل، (بغداد ، ٢٠١١م).
- مصطلحات الزراعة والري في كتابات المسند، أبحاث في تاريخ العرب قبل الإسلام ، المركز

الاكاديمي للأبحاث، منشورات الجمل، (بغداد ،٢٠١١م)،

- مقومات الدولة العربية قبل الإسلام، أبحاث في تاريخ العرب قبل الإسلام، المركز الاكاديمي للأبحاث ، منشورات الجمل ، (بغداد ، ٢٠١١م)

علي: فاضل عبد الواحد

- الطوفان في المراجع المسمارية، مطبعة جامعة بغداد، ١٩٧٥م
- العرافة والسحر، حضارة العراق، ج١، (بغداد، ١٩٨٥م) .
- عشتار ومأساة تموز، دار الحرية، (بغداد ، ١٩٧٣م)

أبو علي : محمد توفيق

- الأمثال العربية والعصر الجاهلي دراسة تاريخية ، دار النقاش ،(بيروت ، ١٩٨٨م) .

عليوان : حوراء ميلاد محمود

- الحياة الاقتصاديّة والاجتماعيّة في مدينة تدمر من ١٠٦- ٢٧٣م، رسالة ماجستير، جامعة المرقب، كلية الآداب والعلوم ، ٢٠٠٧م

العماري: فضل بن عمار

- الدم المُقَدَّس عند العرب، مكتبة التوبة ، الرياض، ٢٠٠٤م

العميسي : فضل محمد

- التجسيدات الحيوانية على الآثار في جنوب غرب الجزيرة العربية (اليمن) فترة ما قبل الإسلام، اطروحة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم للدراسات الإنسانية، جامعة الحسن الثاني المحمدية، الدار البيضاء،٢٠١٣م،

غروم : نايجل

- طيوب اليمن ، بحث منشور في كتاب اليمن في بلاد ملكة سبأ

الفاسي : هتون أجود

- الحياة الاجتماعية في شمال غرب الجزيرة العربية في الفترة من منتصف القرن السادس ق.م وحتى القرن الثاني الميلادي ، (الرياض ، ١٩٩٣م) .

فاضل : فاتن موفق

- رموز أهم الآلهة في العراق القديم – دراسة تاريخية دلالية- رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الموصل، ٢٠٠٢م.

الفتيان : أحمد مالك

- نظام الحكم في العصر الآشوري الحديث، أطروحة دكتوراه غير منشورة (كلية الآداب . جامعة بغداد) ، ١٩٩١م .

فريزر : جيمس

- أودنيس أو تموز دراسة في الأساطير والأديان الشرقية القديمة، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، ط٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٩م.
- الفلكلور في العهد القديم ، ترجمة نبيل إبراهيم، الهيئة المصرية لشؤون الطابع الأميرية ، القاهرة، ١٩٧٤م.

فهد : توفيق

- الكهانة العربية قبل الإسلام، ترجمة حسن عودة، ورندة بعث، شركة قُدمي للنشر والتوزيع ، (بيروت ، ٢٠٠٧م) .

فيلبس : ويندل

- كنوز مدينة بلقيس، ترجمة عمر الديراوي، دار العلم للملاين، (بيروت،١٩٦١م)

القحطاني : محمد سعد عبده حسن

- آلهة اليمن الرئيسة ورموزها حتى القرن الرابع الميلادي، دراسة آثارية تاريخية، أطروحة دكتوراه، جامعة صنعاء، كلية الآداب، ١٩٩٧م.

الكريماوي : خالد ناجي

- الإله مردوخ كبير الآلهة البابلية دراسة في المعتقدات، دار تموز، دمشق، ٢٠١٦م

كريمر : صموئيل

- من ألواح سومر، ترجمة طه باقر، دار الوراق للنشر، (بغداد، ٢٠١٠ م).
- السومريون، تاريخهم حضارتهم وخصائصهم، ترجمة فيصل الوائلي، مكتبة الحضارة، (بيروت، د.ت).

كستر : م.ج

- الحيرة ومكة وصلتهما بالقبائل العربية، ترجمة يحيى الجبوري، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٧٦م

كندر : جورج

- معجم آلهة العرب قبل الإسلام، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٣م.

لامنس: هنري

- الحجارة المؤلّهة وعبادتها عند العرب الجاهليين، مجلة المشرق، سنة ٣٨، ع١، كانون الثاني- شباط، ١٩٤٠م.

لوركر : مانفريد

- معجم المعبودات والرُّمُوز في مصر القديمة، ترجمة صلاح الدين رمضان، القاهرة، ٢٠٠٠م.

الماجدي: خزعل

- أديان ومعتقدات ما قبل التاريخ، دار الشروق، الأردن، ١٩٩٧م.

- الديانة السومرية، المعتقدات، الأساطير، الطقوس، الأخرويات، دار نينوى، دمشق، ٢٠١٧م.
- الأنباط التاريخ –المثولوجيا- الفنون، دار النايا، دار محاكاة، دمشق، ٢٠١٢م.
- المعتقدات الرومانية، دار الشروق، ٢٠٠٦م.
- المعتقدات الكنعانية ، دار الشروق ، عمان، ٢٠٠١م.

المالكي : جهينة محمد عباس

- مملكة الحضر دراسة في الأحوال السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة، رسالة ماجستير، غير منشورة ، كلية الآداب / جامعة البصرة ، ١٩٩٨م.

محمد: زكريا

- عبادة إيزيس وأوزيريس في مكة الجاهلية، آفاق، القاهرة، ٢٠٠٩م.

المُطلِبي : عبد الجبار

- مواقف في الأدب والنقد، دار الرشيد للنشر، (بغداد، ١٩٨٠م).

المعاني : سلطان

- في حياة العرب الدينية قبل الإسلام من خلال النقوش ، بحث منشور في مجلة دراسات تاريخية ، جامعة دمشق، السنة الرابعة عشر، العددان ٤٧، ٤٨ ، ١٩٩٣م.

موسكاتي: سبتينو

- الحضارات السامية القديمة، دار الترُّقي، (بيروت،١٩٨٦م).

النجفي: حازم

- الاحتفال بتكريم اللات (مشهد موسيقي)، مجلة سومر، المجلد ٣٤، الجزء الأول والثاني.

نعمة: حسن

- مثيولوجيا وأساطير الشعوب القديمة، موسوعة الاديان السماوية و الوضعية، المجلد الاول، بيروت،١٩٩٤م.

النعيم : نورة بنت عبد الله بن علي

- التشريعات في جنوب غرب الجزيرة العربية حتى نهاية دولة حمير، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ٢٠٠٠م.

النعيمي: أحمد إسماعيل

- الأسطورة في الشعر العربي قبل الإسلام، (دار الشؤون الثقافية العامة،بغداد، ٢٠٠٥ م).

النوري: قيس

- الأساطير وعلم الأجناس، دار الكتب (الموصل ، ١٩٨١م).

نولدكه: ثيودور

- أمراء غسان، ترجمة، بندلي جوزي، قسطنطين زريق، المطبعة الكاثوليكية (بيروت ، ١٩٣٣م).

نيلسن: ديتلف

- **الديانة العربية القديمة، بحث في كتاب التاريخ العربي القديم، ترجمة فؤاد حسين، مكتبة النهضة المصرية.**

ولسون: جون

- **الحضارة المصرية ، ترجمة أحمد فخري، (القاهرة، ١٩٥١).**

ويل: إرنست

- **الفنون في مدرسة روما، بحث في كتاب اليمن في بلاد مملكة سبأ، ١٩٩٩م.**

المصادر الأجنبية:

- Black. George.and Green، .، God Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia، (London، 1998). p،107.
- **آتوسا احمدي : علل برجسته شدن ايزاد اناهيتا در زمان اردشير دوم هخامنشى (٤٠٥/ ٣٥٩ ق.م)**
- سوزان گويرى: اناهيتا در اسطوره هاى ايرانى، **انتشارات ققنوس، (تهران، ١٣٩٣هـ ش).**
- **هاشم رضى، دين وفرهنك إيرنى بيش آز عصر زردشت، انتشارات، تهران، ١٣٨٤هـ.ش.**
- **هوش شاهووردى: اسطور هاى ايران زمين، خانه تاريخ وتصوير ابريشمى،٢٠١٥م.**

المؤلف في السطور

- **أ. د سعد عبود سمار**
- **باحث واكاديمي، من مواليد: ١٩٥٨م/ العراق / ميسان.**
- **بكالوريوس تاريخ من جامعة البصرة/ كلية التربية/ ١٩٧٩.**
- **ماجستير تاريخ إسلامي من جامعة البصرة/ كلية الآداب/١٩٨٧.**
- **دكتوراه فلسفة التاريخ/تاريخ العرب قبل الإسلام/ جامعة البصرة/ كلية الآداب/ ١٩٩٦.**
- **أستاذ تاريخ العرب القديم/جامعة واسط/كلية التربية للعلوم الإنسانية.**

- **له من المؤلفات:**

١- **دراسات في المعتقدات الاجتماعية عند العرب قبل الإسلام، دار تموز، دمشق، ٢٠١٤م.**

٢- **من تاريخ القبائل اليمنية في الجاهلية والإسلام ، دار تموز، دمشق، ٢٠١٤م.**

٣- **المعتقدات الميثو دينية عند العرب قبل الإسلام، دار تموز ، دمشق، ٢٠١٦م.**

٤- **ابن حوقل دراسة تاريخية في كتابه صورة الأرض، دار تموز، دمشق، ٢٠١٧م.**

٥- **قبائل مَذحِج قبل الإسلام والعصور الإسلامية الأولى، دار تموز، دمشق، ٢٠١٧م.**

٦- **آناهيتا إلهة المياه والخصب في الميثولوجية الإيرانية القديمة، دار تموز دموزي، دمشق، ٢٠١٨م.**

- **نشر (٦٢) بحثاً في مجلات اكاديمية عراقية وعربية محكمة.**